T. XXIII — N° 1 10 Juillet 1933

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS PHILOSOPHIQUES ET RELIGIEUSES

CHRISTIANUS. *L'inflation*
ou l'homme dessaisi de son commandement.

PIERRE MESNARD. *Une nouvelle philosophie du Temps.*
La conception chrétienne du Temps dans les consciences et dans l'histoire : saint Augustin et Newman.

A. M. *L'essor de la pensée au Moyen Age.*
Une synthèse originale de la philosophie scolastique.

P. BOISSELOT, O. P. *Le scandale de la foi.*
« Sagesse et illusions dominicaines »?...

DOCUMENTS

I. *L'unification des Églises protestantes en Allemagne.*
II. *Les rapports de l'Église et de l'État.*

Billet de Christianus

L'Inflation

ou

l'Homme dessaisi de son commandement

L'entreprise de la Conférence de Londres est émouvante : 64 nations rassemblées pour conjurer la crise. L'humanité aux prises avec les forces économiques, que son esprit a déchaînées. C'est un sujet de drame antique.

Quel sera le dénoûment ? L'homme reprendra-t-il en main les forces qu'il a mises en liberté et les mènera-t-il à ses fins ? ou bien, emporté par elles, en sera-t-il la victime ?

Cela dépendra et de la maîtrise de l'homme, et des fins qu'il se proposera. Essentiellement cela dépendra de son indépendance à l'égard des forces avec lesquelles il se mesure.

Tout ce qui dans les méthodes et les remèdes proposés favorisera cette indépendance : tout ce qui mettra les fins humaines hors de la prise des forces matérielles, ce qui renforcera la position de l'homme, sa personnalité morale, aidera au succès. Tout ce qui, au contraire, serait de nature à l'affaiblir, à dessaisir l'homme de son initiative et de son commandement, en l'engageant davantage dans les nécessités matérielles, en les renforçant contre lui, tout ce qui placerait les fins humaines au sein même de ces nécessités, ne ferait qu'aggraver la situation.

Ainsi la solution se trouve dans l'homme. On l'a assez dit, nous sommes en présence d'une crise de moralité et de valeur humaines. Un problème spirituel — nous disons, nous, un problème chrétien — est sous-jacent à tout problème technique. Et cela signifie que le technique doit respecter et servir le

spirituel ; mais cela signifie, aussi, — on l'a moins dit, — que le technique doit prendre l'avis du spirituel, entendre ses suggestions et lui demander prudence et orientation.

Avant tout travail de technicien, il y a une opération préalable, travail de psychologue et de moraliste. Il faudrait faire passer sous la clarté chrétienne toute mesure envisagée. On serait étonné de voir combien, à cette lumière, les questions s'éclaircissent et se simplifient les données des problèmes.

Veut-on un exemple ? Voici l'inflation qui, pour le moment, est l'objet central des discussions de la Conférence.

*
* *

La jeune Amérique — on nous avait bien dit qu'il ne fallait plus l'appeler la jeune : les épreuves, prétendait-on, l'avaient mûrie, et elle était désormais un vieux pays. Mais nous voyons bien qu'elle reste la jeune, puisqu'elle se plaît toujours à jouer au miracle, — on sait donc que la jeune Amérique a demandé, cette fois, son miracle à l'inflation et qu'elle le propose pour résoudre la crise économique.

Devant la proposition américaine, vive réaction de notre délégation ; et derrière notre délégation, avec un ensemble où la technique n'a pu avoir qu'une bien petite influence, notre opinion publique s'est émue. J'aime voir dans cette émotion la réaction de la spiritualité française et de nos vieilles vertus chrétiennes.

Que l'inflation soit capable, à un moment de stagnation et d'économie enlisée, de faire volant et d'appeler l'activité ; qu'elle puisse même permettre — du moins théoriquement — une répartition plus nuancée du bien commun, d'accord. Aussi, sans doute, y a-t-il avantage, sous risque qu'elle manque d'élan, à ce que l'économie ne se dégonfle pas au-dessous d'un certain volume.

Mais, au fond, l'inflation est un artifice et un trompe-l'œil. Ce n'est pas résoudre un problème que de simplement en agrandir les termes.

Et, ici, l'artifice est dangereux, parce qu'il met un coefficient aux éléments de crise et qu'il énerve les éléments de solution.

L'inflation décourage les vertus : épargne, prévoyance, modération dans l'enrichissement, qui ont fait la solidité et la stabilité des vieilles économies, et dont il semble bien que les

nouvelles ne puissent se passer, si elles ne veulent pas se trouver continuellement en équilibre instable.

Elle fausse les perspectives et crée des habitudes de large vie, en avance sur les possibilités définitivement acquises. Elle agrandit les vicissitudes et le risque : que le mouvement de développement et de hausse amorcé soit brisé, que brusquement se fasse la déflation, que la restriction s'impose... et c'est le standard de vie ramené brutalement en arrière avec tout le cortège de trouble, de malentendus, de souffrances et de révoltes que ce dénivellement entraîne.

Il est bien vrai que l'inflation met un volant à l'activité économique, du moins momentanément, mais, comme elle attache le volant à la cupidité humaine et à toutes les passions qui en découlent, elle accroît la tyrannie de l'argent — plus il y a d'argent en circulation, plus il en faut, plus il est obsédant —. Et ainsi, au lieu d'aider l'homme à commander aux forces économiques, l'inflation contribue à le mettre à leur merci.

Étrange remède et même gageure, que d'inoculer à tout le corps de l'économie du monde cette fièvre américaine, fille du matérialisme, qui est la principale responsable de la crise. Ce serait vouloir supprimer le mal en aggravant ses causes.

*
* *

Déjà le matérialisme économique avait enfermé l'homme dans un circuit infernal : produire, vendre, gagner..., et à une vitesse toujours plus grande ; toujours plus produire pour toujours plus gagner. Et consommer ? à peine y pense-t-on. Consommer est un arrêt, une sorte d'obstacle qu'on voudrait sauter. Si seulement on pouvait supprimer consommer, et gagner sans consommer !

Il faudrait déprendre l'homme de cette course folle où il est entraîné, lui rendre l'initiative, lui donner du jeu, lui ménager de la liberté, pour le mettre en mesure de conduire lui-même le mouvement et le faire servir à ses fins. Mais l'inflation, qui, en agrandissant les roues de tout, accélère la vitesse, au lieu de le déprendre du mouvement l'y attache. Et l'homme risque d'être emporté, corps et âme, dans ce circuit de la mort...

CHRISTIANUS.

Une nouvelle Philosophie du Temps

L'histoire de la philosophie semble mettre au premier plan de ses préoccupations, à l'époque contemporaine, le développement de la pensée chrétienne. A travers le message proprement religieux, objet de leur unique préoccupation, les Pères et les Docteurs ont-ils enrichi la pensée spéculative de l'Occident? Le Christianisme apporte-t-il dans la foi de ses croyants une conception nouvelle du monde et de l'humanité? Tel est le point critique d'un débat sans cesse renaissant de nos jours et qui n'est point près de se clore. A ce débat M. *Jean Guitton* vient d'apporter son mot. Dans deux thèses récemment soutenues avec éclat devant la Sorbonne (1), il prend résolument parti pour l'affirmative, et sa solution nous semble pouvoir se condenser dans cette formule : *Le Christianisme apporte dans la vie intérieure des fidèles et dans l'épanouissement de l'Église une nouvelle conscience du Temps.*

Pour mieux préciser cette vue, qui semble d'ailleurs s'être spontanément dégagée chez l'auteur au contact de la meilleure spiritualité chrétienne, on nous propose d'étudier deux penseurs, tous les deux fortement marqués par leur époque et cependant rénovant entièrement les conceptions contemporaines par cette vue chrétienne d'un temps véritable, dans les consciences et dans l'histoire. L'un domine de sa masse imposante la patristique des premiers siècles et éclaire de la flamme chrétienne le couchant de la pensée grecque. L'autre, placé tout près de nous, apporte au monde moderne, égaré dans une vision mécanique de progrès néces-

(1) Jean Guitton, *Le Temps et l'Éternité chez Plotin et saint Augustin* (1 vol. in-8 raisin de 397 p. Paris, Boivin, 1933). — *La Philosophie de Newman : Essai sur l'idée de Développement* (1 vol. in-8 raisin de 242 p. Paris, Boivin, 1933).

saire et sans but, le véritable sens de son développement et de son émouvante histoire. Ces deux témoins sont saint Augustin et Newman.

*
* *

La philosophie de saint Augustin offre cette difficulté propre, mais aussi ce charme pénétrant, de ne pas se présenter comme un système clos et impersonnel, mais comme l'expression, sans cesse retouchée, d'un esprit toujours tendu vers la recherche du vrai, et sans la moindre complaisance pour les positions déjà définies. Cette méthode, si elle laisse souvent planer un doute sur la pensée « moyenne » de l'auteur, nous permet par contre de saisir à sa source même le pénible travail par lequel il échappe à la pensée de son époque, et à travers les imitations, les oppositions, les synthèses, dégage par une incessante refonte une doctrine en harmonie avec sa tragédie profonde.

L'auteur profane dont il a subi le plus directement l'emprise, celui qui lui fournit non seulement son *langage* (c'est-à-dire un certain nombre de procédés dans l'expression des thèses et la présentation dialectique), mais aussi sa *mentalité* (c'est-à-dire l'ensemble des préjugés systématiques, le cadre de l'expérience humaine conçu par une époque et une société), n'est autre que le grand Plotin.

La philosophie alexandrine aboutit avec ce dernier à un problème essentiel, capital aux yeux de la pensée chrétienne, celui des *rapports du Temps et de l'Éternité*. C'est sur ce problème que va travailler la conscience inquiète d'Augustin exprimant au lecteur par des solutions provisoires l'état où la flamme intérieure a réduit ce thème essentiel, jusqu'à ce que se forge enfin, au souffle de la pénitence, la solution définitive laissée à la pensée chrétienne par la méditation du saint.

Quelle était donc l'idée que Plotin se formait de ces deux notions, le temps et l'éternité? Héritier des grands penseurs hellènes, Plotin s'efforçait de retrouver Platon à travers Aris-

tote. Ce dernier avait fait du temps une regrettable division : ici le temps physique, dispersé dans le non-être, et là le temps astronomique, absolument divinisé, qui plane au-dessus de l'univers et assure l'éternité du *Cosmos*. Plotin s'efforce de rendre au temps la valeur spirituelle que lui avait assignée Platon en y voyant le véritable lien de la nature humaine. Comme Platon dans le *Timée, il part de l'éternité pour redescendre au temps* qui en est l'image, et pour essayer de le situer dans la hiérarchie des substances. Mais Plotin n'a pas reçu une notion achevée de l'éternité comme d'un ordre subsistant par soi, il doit la reconstruire à partir de la conscience : il la définit par un procédé analogue à celui par lequel M. Bergson retrouve en lui-même la *durée* profonde, à savoir le renversement de la dispersion logique de l'esprit et son recueillement dans une activité de synthèse et de contemplation. L'éternité, c'est le point où viennent converger dans l'unité de la possession toutes les puissances de l'âme.

Cette définition de l'éternité entraîne immédiatement des conséquences importantes. Si l'on définit *l'éternité* comme un désir toujours comblé, on introduit dans son sein la possibilité métaphysique d'une rupture d'équilibre, d'un écart éventuel entre ce désir et sa satisfaction, d'une *chute* par laquelle à l'ordre initial de possession et d'équilibre se substitue un ordre d'effort et de mouvement. Cet ordre nouveau c'est le *temps*. Le temps naît ainsi à mesure que l'âme du monde engendre l'univers par une lente et nécessaire procession, à mesure que l'âme individuelle séduite par cette image extérieure elle-même qu'est son propre corps « *descend* » en prendre possession. Temps justement qualifié de *mythique* par notre historien, car il ne correspond à aucune histoire réelle, mais à des mouvements dialectiques ; temps également justiciable du terme de *temps cyclique*, car ces mouvements sont des cercles fermés qui se répètent indéfiniment suivant la norme chère à la mentalité grecque.

Qu'apporte à la pensée réfléchie cette philosophie nouvelle? D'abord un très grand bénéfice : le temps est désormais rattaché à la vie de l'âme, et de physique il tend à deve-

nir *psychique*. Mais cet avantage est compensé par de multiples désastres conséquents : d'abord le temps perd sa qualité ordonnatrice, sa réalité de perfection conquise par Platon et Aristote, il n'est plus guère que *négation*, un écart au sein de l'être, sans vrai support métaphysique. Ensuite, l'idée de personne n'ayant pas été atteinte par le philosophe alexandrin, nous perdrons d'abord la possibilité de poser à l'origine du temps une *création*, c'est-à-dire une libre initiative de la volonté divine, pour y substituer une chute proposée sous le schéma contradictoire d'un accident nécessaire ; en outre, vu ce caractère illusoire du temps, l'action humaine qui s'y déroule sera évidemment perdue pour l'éternité, et le problème du *salut*, c'est-à-dire de la libération en vue de la vie éternelle, est posé en dehors du plan de la moralité, c'est-à-dire de la lutte méritoire dans le temps.

La *conversion* n'entraînera donc aucune modification du vouloir profond. Elle devient une pure technique de connaissance, un art pour nous de nous projeter un moment hors du temps et d'atteindre l'éternel par nos propres moyens sans sortir de la nature. De là cette *mystique avortée* qui oublie la personnalité et de Dieu et de l'être humain : l'éternité étant définie par un renversement complet de l'esprit humain, nous sommes appelés à une expérience abyssale, où nous interrompons vainement l'exercice de nos puissances dans l'espoir fallacieux de récréer l'éternité par la simple réduction de l'écart fondamental, par l'évanouissement de la conscience temporelle.

Enfin l'*immortalité* se trouve aussi compromise. Sans doute le temps psychique est-il plus propre qu'aucun autre à la représentation d'un état où l'âme survit au trépas; mais cette survivance se fait aux frais de la conscience, donc de l'identité personnelle nécessaire à toute immortalité véritable. La mémoire naissant, aux yeux de Plotin, d'un mouvement par lequel l'âme veut s'appartenir, elle ne saurait trouver place dans une survie consacrée à contempler les intelligibles. La haute destinée à laquelle sont appelés les âmes individuelles est donc le premier accroc fait par Plotin

à la notion de personnalité. Le temps humain reste coupé en deux parties inconciliables : le temps *pathétique*, où évolue notre personnage doué de sensibilité et de conscience, et le temps *poétique*, où la pensée suit à travers nos existences les lois de son développement nécessaire.

*
* *

Voilà donc l'humus mental où a germé la philosophie d'Augustin. Les platoniciens le tirèrent de son erreur manichéenne, espèce de panthéisme larvé qui présentait à son esprit un Dieu-concret matériellement saisi dans tout l'univers. Ils lui redonnèrent un sens plus qualitatif de l'infinité divine : mais ils lui laissaient à résoudre l'important problème de *la présence et de l'action de Dieu dans le monde.*

Tout d'abord nous le voyons cherchant indifféremment dans tout l'univers les traces de l'économie divine « *in numero et sapientia* ». Puis cette recherche s'oriente de plus en plus vers l'homme. Le *De Vera Religione* nous donne une équation à deux inconnues : il s'agit de définir la situation réelle du pécheur et du justicier. Le *De Doctrina Christiana* essaie de la résoudre par l'intermédiaire de l'Incarnation. Saint Augustin conçoit alors celle-ci sous un jour encore fortement teinté de plotinisme : l'Incarnation est la sagesse mise à la portée de l'homme pour remédier à notre faiblesse et nous permettre de nous éterniser. Le *De Fide rerum quae non videntur* définit dans la Foi l'activité spirituelle requise pour aboutir à cette possession véritable. Enfin le *De Trinitate* (livre IV) achevait de placer la recherche sur le plan des rapports entre LE TEMPS ET L'ÉTERNITÉ. Reprenant le texte de saint Jean (XVII, 3) : « *La vie éternelle est de vous connaître, vous, le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que vous avez envoyé* », saint Augustin montrait comment l'Incarnation ménage l'accès de la foi temporelle à la vérité éternelle et posait pour la première fois le Christ comme éclairant par son histoire le temps de notre propre conscience et celui de l'humanité tout entière. C'est à repenser philosophiquement cette conception nou-

velle tirée de la tradition religieuse que saint Augustin va s'efforcer désormais.

Le problème du Temps est d'abord effleuré sous l'aspect difficile du *Dogme de la Création*. Cette question, que le manichéisme permettait de tourner ainsi que beaucoup d'autres, est posée à son esprit avec beaucoup de netteté par la lecture de la Genèse. Que sont ces « jours mystérieux dont parle le livre saint? Comment expliquer cette opération sans analogue d'une création dans le temps? La pensée de saint Augustin s'approfondit dans une série d'épreuves successives : le *De Genesi contra Manichaeos*, le *De Genesi liber imperfectus*, les *Confessions*, et enfin le *De Genesi ad litteram*. L'accord se fait peu à peu dans son esprit entre la nomination successive de la Genèse et le texte de l'Ecclésiastique (XVIII, 1) : « creavit omnia simul. » Le temps tel que nous l'entendons aujourd'hui n'affleura à l'être que le septième jour, qui dure encore. Les six jours précédents sont en quelque sorte extratemporels, dans le domaine de la causalité pure : ce sont autant d'actes de volonté par où se trouve constituée la structure de l'univers. Il n'y a donc pas à se représenter l'action de Dieu commençant au sein d'un temps qui n'existait pas encore, mais il n'y a pas lieu non plus de mettre en doute la réalité du temps et des phénomènes normaux. Les raisons séminales sont posées dans la création, mais la production des faits n'en est pas moins substantielle. Il y a lieu à un changement d'optique suivant que l'on se place dans la perspective de la création ou à l'intérieur du monde créé : « Tout est dans le Verbe divin *simul et sempiterne*; cependant le caractère temporel de ce monde n'est pas illusoire, *nec tamen simul et sempiterne fiunt quae dicendo facis* » (p. 175). Le miracle, qui est un éclatement de l'éternité dans le temps, nous permet de rapprocher la création temporelle et l'événement ordinaire en nous faisant mieux comprendre la transcendance de celle-là et la réalité de celui-ci. Dès lors le temps se trouve défini dans son origine et dans sa durée. L'histoire de l'humanité sera une véritable histoire.

Ce temps ainsi posé par la Création, saint Augustin en

retrouve le battement dans sa conscience. Celle-ci nous donne directement la durée sous la forme d'un instant capable de se dilater pour retrouver dans le présent la trace de la vie passée et pour engendrer l'avenir. Ce temps bat en nous suivant deux rythmes différents. Tantôt il dissipe notre âme suivant les pistes du désir (*expectatio futurorum*), et il aboutit, s'il n'est pas compensé, à la quête de l'Éternel dans les faux biens de la vie : c'est la misère du péché ; tantôt au contraire il concentre notre âme dans la recherche des valeurs réelles, dans l'élan vers le bien suprême : c'est l'*extensio ad superiora* qui nous oriente non plus vers l'avenir, mais vers l'éternité. En bon néoplatonicien, saint Augustin cherchera d'abord à séparer ces deux courants, à isoler le second, à s'en servir autant qu'il est possible comme d'un procédé de connaissance, et nous aurons *l'entretien d'Ostie*, qui n'est pas au sens exact une expérience mystique, mais un essai, d'ailleurs décevant, de réduire tout l'esprit humain à ce mouvement privilégié dans lequel son temps personnel débouche sur l'éternité.

Ce n'était pas l'analyse du présent ni la critique de l'avenir qui devaient donner à Augustin la véritable idée de l'éternel, mais bien plus profondément le goût amer qui remonte à l'esprit du cœur de son trouble passé. Très vite, le futur Docteur avait compris l'importance exceptionnelle de la mémoire dans la vie spirituelle : dans le *De Ordine* il en défendait déjà la cause contre un disciple trop zélé. Plus il avance dans la vie, plus il y voit comme une faculté de libération et de spiritualisation, le moyen normal de la connaissance des *interiora*. Au fur et à mesure que nous reprenons mieux conscience de notre passé, la mémoire personnelle se précise et se décante : de notre passé nous ne retrouvons qu'une trame dépouillée et nue où la ligne de notre vie apparaît dans la pureté même que lui a donnée le doigt de Dieu. Que cette ligne se prolonge à travers la mort, emportant avec elle la trace de nos vertus morales au séjour des élus, saint Augustin aime à n'en pas douter : le souvenir de l'existence passée est impliqué dans l'état de gloire, mais

c'est un souvenir tamisé, tout dépouillé de goût sensible. En attendant, penchons-nous dès à présent sur notre passé, et si nous l'examinons à la lumière de l'humilité chrétienne, il nous montrera en nous-même l'homme de l'éternité aux prises avec le temps.

C'est cette tentative inouïe qui fait tout l'intérêt philosophique des Confessions. Rien ne ressemble moins à des Mémoires qu'un tel ouvrage. C'est, dans l'émoi du présent repenti, l'analyse d'une vie passée transposée sur deux plans différents : ici le temps et là l'éternité. Dans le récit nous saisissons tout d'abord la *Recordatio*, le souvenir des *voies humaines* où s'est déroulée l'existence : et déjà nous sentons sur ce plan la lutte de Jacob avec l'ange. C'est l'*infantia*, l'origine de la conscience, la *pueritia*, où le moi s'épanouit dans la floraison de ses dons, l'*adolescentia*, où sévit la « dissipatio animi » ; c'est enfin le retour amorcé à dix-neuf ans par la lecture de l'*Hortensius*. Cette crise décisive qui progresse lentement jusqu'à la brusque scène du jardin, saint Augustin nous la propose avec une étonnante sincérité. Nous sentons l'adhésion progressive et régulière de l'intelligence qui s'achemine par une dialectique sûre vers la solution des difficultés de cet ordre, mais nous notons concurremment la lutte tena de la volonté bandée à la concupiscence du monde extérie cédant par instant pour reconquérir son droit de *veto*, jus ce que le vieil homme ait été dépouillé par le nouveau, o le renoncement final de sa vérité éternelle. De cette lu Augustin tirera sa théorie personnelle de la conversion, co çue comme une rénovation essentielle de la personne : il y aura mesuré, dans le conflit intime du baptisé et de l'homme de désir, « cet intervalle entre la volonté et la volonté même » qui ne peut être réduit que par la grâce.

C'est que l'homme n'est point seul dans ce débat capital. A côté de la « recordatio » écrite en lettres de sang, il y a place pour la *laudatio* joyeuse des desseins de Dieu sur une âme. Tandis qu'Augustin s'efforce au sein des difficultés du temps, l'éternité intervient dans l'histoire. La providence de Dieu, tout en respectant l'ordre naturel des événements, vient

les pénétrer du dedans d'une finalité supérieure. C'est par là que des faits normaux et indifférents en eux-mêmes, la présence d'un auteur au programme des études, les échelons d'une carrière universitaire, vont peser fortement sur un dénouement spirituel; par là aussi que s'éclairent tous ces avertissements figuratifs que constituent pour le soldat en marche tous ces combats livrés à ses côtés, et en particulier la dure campagne de sainte Monique; par là en un mot que l'événement vient à son heure, attestant par sa présence un ordre personnel gros d'invitations et de décisions salutaires. Nul peut-être n'a si bien senti qu'Augustin le sourd travail de l'active Providence, qui accorde dans son action bienfaisante et respectueuse « les trois notions distinctes de temps, de liberté, d'éternité ».

Telle est la seconde étape d'Augustin dans sa réflexion sur le temps. Elle lui permet de mieux comprendre sur le plan de la durée personnelle les rapports du temps et de l'éternité. Elle lui montre aussi comment la conversion établit au sein d'une conscience un jalon temporel d'une importance exceptionnelle. Non seulement elle oriente désormais l'existence vers un but clairement entrevu et lui donne du même coup une nouvelle dignité, mais elle ressaisit le passé et l'oriente lui aussi vers le but fixé au futur : le converti est désormais comme qui a compris *l'ordre de son temps* et qui peut maintenant contempler son existence dans une lumière analogue à celle dont jouira plus tard l'éternité du juste.

*
* *

Mais le problème des rapports entre le Temps et l'Éternité ne saurait s'enfermer dans les limites d'une conscience. Ce qui vaut pour l'individu doit valoir pour la société. La doctrine chrétienne est-elle capable d'expliquer le mouvement de l'humanité tout entière, de lui donner un rythme, un but, une portée? Telle est la question que se posent avec anxiété et Augustin et ses contemporains au moment où l'Empire

entier retentit douloureusement du sac de Rome par Alaric (24 août 410).

Déjà des apologistes plus avisés que prudents avaient cru régler pour le mieux les rapports de l'éternité et du temps quant au sort de l'humanité. Eusèbe et Origène appelaient de leurs vœux un nouveau « royaume des saints », tandis que derrière Tertullien toute une école africaine annonçait le millénarisme, le règne visible du Christ sur terre. Saint Augustin devait, pour l'éclairer, reprendre le problème de plus haut et, embrassant l'histoire de l'humanité tout entière depuis la création, lui donner son sens authentique en y plantant avec la Croix du Christ la division des temps par l'Éternité.

Le problème de l'*Incarnation* était en effet devenu le point de convergence de toutes les difficultés et de toutes les hérésies. Ici les *Manichéens* posaient le problème de la dualité des temps et de la nouveauté du Christianisme : l'Église, née en Judée à un moment déterminé, comment pourrait-elle apporter un message universel? Cette question du temps « ante Christum », les *Donatistes* la compliquaient d'une seconde, celle de la durée « post Christum », de la continuité du message, et des notes de la véritable Eglise. Plus loin les *Néoplatoniciens* compromettaient la notion du salut en opposant à la médiation chrétienne une médiation métaphysique et nécessaire : saint Augustin avait à établir contre eux le fait même de l'Incarnation, c'est-à-dire à « définir comment le temps peut passer dans l'éternité de Dieu ». Enfin les *Pélagiens* considérant le Christ comme un modèle purement extérieur proposé à l'imitation des fidèles, soulevaient le problème de la grâce, c'est-à-dire de l'action par laquelle, sans attenter à son existence, l'éternité intervient dans le temps. Pour répondre à toutes ces attaques convergentes, saint Augustin devra construire toute une théorie d'Église centrée sur la notion d'Incarnation.

Aux Manichéens il répond que la préhistoire juive du christianisme montre que le changement des temps apporté par l'Incarnation était préparé de toute antiquité. S'il en est

ainsi, comment ne pas étendre la notion de *gens electa* à tous ceux qui, à l'exemple des patriarches, ont cru à leur manière au Fils de Dieu, qui ont vécu selon ses lois, pratiquant en toutes choses la piété et la justice? Sans doute il est *une voie universelle du salut*, et Porphyre avait raison de la chercher, mais elle est dans le dessein de Dieu. Ce dessein peut fort bien se réaliser sur terre par étapes et par degrés, suivant des moyens différents adaptés aux temps et aux âmes, sans qu'il y ait là pour l'esprit la moindre raison de scandale.

De ce que le Christ accomplit les prophéties, il ne s'ensuit pas davantage que l'histoire de l'humanité soit virtuellement terminée. Après la venue temporelle du Christ, comme avant son Incarnation, le sacrifice n'a de sens que de nous unir à Lui, et c'est ce mystère d'union que l'Église célèbre quotidiennement sur l'autel. L'histoire « moderne » de l'Église se justifie donc pleinement, en tant qu'elle incorpore toujours plus l'humanité à son chef naturel : la venue du Christ ne termine donc pas l'histoire, elle lui confère simplement une nouvelle dignité, *le temps étant désormais visiblement et directement rattaché à l'éternité.*

C'est ce fait d'insertion universelle dans le Christ, dont la portée est méconnue des donatistes. Pour eux « l'Église est constituée avant tout par les *dotes*, c'est-à-dire par certains dons de l'Esprit, dont la présence est susceptible d'une vérification expérimentale » (p. 318); la société ecclésiastique comme telle n'a ni message, ni garantie implicite. A cette conception orgueilleuse et anarchique d'une assemblée de parfaits estampillés par le Saint-Esprit, Augustin objecte une conception plus humaine et naturelle de l'Église. C'est encore une de ces questions où il faut distinguer le point de vue de Dieu et celui des hommes. Si, l'Église Catholique a les paroles de vérité, et ceux qui s'en écartent pèchent contre la charité, seul signe authentique du chrétien; il ne s'ensuit pas que tout soit bon dans cette Église, et tout condamné hors d'elle. Saint Augustin traite avec tact et mesure ces deux sujets délicats, la présence des pécheurs dans l'É-

glise et la validité des sacrements dans l'hérésie. Essayant de juger au point de vue de Dieu les voies normales de la grâce, saint Augustin s'arrête à la solution que son critique exprime dans cette formule heureuse : « La malice des hommes, la bienveillance divine, font donc que la grâce va sans cesse au-delà de l'Église tout en restant un peu en deçà » (p. 321).

C'est de la même façon qu'Augustin répond aux difficultés des *néo*platoniciens. La médiation du Christ ne s'exerçant pas seulement au moment de son apparition historique, le moment de l'incarnation importe peu, puisqu'elle irradie ses effets sur tous les siècles.

Plus graves étaient les difficultés soulevées par les Pélagiens. Si le Christ était pour nous un simple modèle de perfection, si nous pouvions être sauvés par nos propres forces, l'expérience augustinienne tout entière serait privée de sens. Non seulement ses luttes d'évêque romain en terre hérétique sont une activité vaine si l'Église ne se compose que de quelques philosophes arrivés à une moralité suffisante, non seulement l'histoire de l'humanité perd tout sens et toute valeur spirituelle, mais l'histoire d'Augustin lui-même n'est qu'une illusion de l'esprit. Plus de prémotion divine, plus de conversion, plus de ces appels poignants par l'économie desquels la grâce fait irruption dans le cœur de l'homme et y fait produire au temps des fleurs d'éternité ! La réaction de saint Augustin contre une menace aussi forte et aussi totale l'a emporté plus loin que son dessein primitif : *la Cité de Dieu* en porte la trace. Pour mieux montrer le rythme essentiel par lequel l'éternité agit sur le temporel, Augustin applique au progrès de l'humanité le schéma qui lui servit pour ses propres confessions. Ici le temps du pécheur, où les cités terrestres déroulent la suite étrange de leurs luttes et de leurs catastrophes : on dirait que la chute a voué à Satan l'humanité tout entière. Là, se dégageant à grand'peine de cette masse de péché, la Cité de Dieu rappelle la lutte de l'homme nouveau contre le vieil homme : elle ne comprend qu'un petit nombre d'élus prédestinés par un décret spécial. Tableau forcé, tiré au noir, d'où sortiront plus tard les affres du jan-

sénisme, et que l'Église, dans sa modération coutumière, s'est bien gardée de retenir.

Mais là n'est point, nous dit notre critique, la pensée dernière de saint Augustin. Il la faut chercher dans son testament spirituel, le *De Dono perseverentiae*, qui concilie la *veritas*, c'est-à-dire les droits de Dieu, avec la *misericordia*, la bienveillance que réclament nos pauvres imperfections humaines. Dans ce traité saint Augustin s'efforce de démontrer que la croyance en la prédestination et celle en l'efficacité de l'Église ne sont pas en opposition.

Il n'y a pas antinomie parce que les deux notions envisagées, quoique étroitement liées l'une à l'autre, ne sont pas sur le même plan, ni posées par le même acteur. Dieu, dans son éternité, traduit en prédestination sa certitude du salut ou de la perte de tel homme; mais nous, nous avons dans le temps une assurance incertaine, une inquiète espérance, milieu de l'action humaine. Nous devons à travers le temps adhérer à l'Église du Christ, mener le bon combat comme si notre salut et le salut de nos frères reposait entre nos mains. L'équilibre entre les deux plans, c'est la *foi* qui le cherchera, insérant notre action dans le plan historique de la Révélation; c'est la *prière* qui le trouvera, car dans cette élévation humble et confiante vers Dieu le temps prend la vraie mesure de ses rapports avec l'Éternel.

Le message d'Augustin conclut donc sur une note aussi sereine qu'apaisée. L'expérience des Confessions n'est pas trompeuse. Au manichéen fataliste qui considère la chute dans le temps comme inévitable, qui pose devant l'homme la nécessité du péché — au stoïcien orgueilleux qui croit, en refusant le temps, refuser aussi le péché et réaliser ici-bas l'éternel, saint Augustin oppose à la fois la connaissance de son péché et celle de sa conversion. Il sait que l'homme est faillible et que la main de Dieu est secourable. C'est pour sauver l'humanité que le Verbe s'est incarné, marquant du même coup le Temps du sceau de l'Éternité; c'est ce Temps baptisé que le chrétien rencontre dans l'Église, aire habituelle de la grâce divine. Mais l'Église du Christ appelle

tous les hommes : c'est à notre charité chrétienne d'augmenter la valeur spirituelle de la Cité de Dieu, d'en faciliter l'accès à nos frères, et de collaborer ainsi sur le plan de l'effort temporel à la réalisation du plan divin posé de toute éternité.

*
* *

Cette épopée de *la Cité de Dieu,* un autre penseur chrétien devait, après quatorze siècles d'histoire, la reprendre à son tour et la mener avec une sérénité et une netteté supérieures à ses conclusions objectives. Le 8 octobre 1845, l'un des plus puissants cerveaux britanniques, le champion de l'anglicanisme, Newman, après quinze ans d'étude et de méditation sur la croissance de l'Église, prononçait ce même *credo* catholique auquel Renan, deux jours plus tôt, venait de se soustraire.

Chez lui, comme chez Augustin, l'histoire d'une âme se projette sur l'histoire de la chrétienté. Mais la révélation de Newman à lui-même était pour cette tâche une meilleure préparation, une lumière plus éclairante. Tandis qu'Augustin, frappé d'un coup soudain de la grâce, voyant le temps du chrétien sous un aspect heurté et contrasté, écartelait l'humanité sous des catégories trop vives et trop opposées, Newman, dont la conversion ne fut pas une révolution, mais un développement, nous trace un récit plus lié, plus ordonné, où l'ensemble de l'histoire humaine s'organise harmonieusement aux mains d'une savante Providence. Sa logique personnelle, qui accuse fortement les contradictions, mais qui les lève par un approfondissement, un accomplissement des notions, résout dans de savants travaux les difficultés qu'offrent à sa conscience certains problèmes historiques. Mais la continuité de l'histoire enchaîne ces problèmes entre eux : force est donc d'enchaîner aussi les solutions, ou plutôt d'aboutir à la vue synthétique qui les unifiera toutes. Ce travail de maturation, où la pression des objections trahit le doigt vigilant de Dieu, mènera Newman à sa solu-

tion personnelle, l'adhésion au catholicisme; mais il aura, chemin faisant, édifié dans cet effort de probité et de compréhension toute une philosophie de l'histoire définissant la vie et les progrès de cette Arche de Vérité qui va désormais l'abriter.

C'est dans son livre sur *les Ariens* (1825-1833) que notre auteur aborde la question de l'Église et de son développement doctrinal. En étudiant les Pères nicéens, Newman se pose pour la première fois le problème de *l'orthodoxie*. Sous les chocs de formule, il discerne avec pénétration le sens spirituel des exclusives et des anathèmes. « Lorsque l'orthodoxie reproche à l'hérésie telle expression qu'elle condamne, ce n'est pas qu'elle oppose système à système. La formule qu'elle rejette détruirait la signification des faits que la tradition a transmis » (p. 5). Cette *tradition*, il y voit le véritable privilège de l'Église. Dieu, qui se propose à tous les hommes, a eu cette attention spéciale de leur désigner une société choisie comme le lieu de ses faveurs les plus insignes, afin qu'ils y trouvent toujours les documents les plus autorisés de vérité et les moyens les plus authentiques de communiquer avec Lui.

Mais le dépôt que Dieu confie ainsi à son Église n'est pas un dépôt inerte. La tradition s'élabore, s'approfondit et s'exprime dans le temps. L' « *idée* » qui la constitue suit les lois de toute vie spirituelle. De même que Newman n'admet pas pour la justification personnelle l'adhésion instantanée du calviniste, la « rénovation », mais la « sanctification intérieure », le « renouvellement » pénible et accompli avec la grâce de Dieu — de même il n'admet pas que l'enseignement de l'Église ait été donné *d'un coup* dans sa formule définitive, dans sa conscience claire et achevée. Et pour rendre compte de cet élargissement graduel qui prépare l'Évangile au sein du peuple juif, puis de cette élucidation progressive du message du Christ par l'enseignement de l'Église, il cherche une notion nouvelle qui permette de concevoir une permanence de l' « idée » par l'équivalence de ses manifestations successives, et il trouve le concept de *développement*.

Dans l'*Essai sur le Développement* (1839-1845) Newman apportait une conception nouvelle et qui pourtant semble s'imposer par une compréhension correcte de l'histoire. L'Eglise catholique se donnant pour messagère de vérité, ce n'est pas par des personnes et par des institutions, mais par une activité spirituelle que doit s'expliquer son progrès. A cette « idée » qui s'exprime suivant ses modalités propres, correspond un mode d'élaboration particulier, *le développement*, « germination d'une vérité réelle ou apparente sur un vaste champ mental » (p. 84).

Mais toutes les « idées » n'ont pas la même valeur, et tous les « développements » ne sont pas légitimes : Newman n'a aucune envie de justifier, comme Hegel, tout le mouvement de l'Histoire, mais au contraire, d'orienter un choix, et de juger une doctrine. Pour un chrétien, la question de l' « *idée* » est résolue d'avance : il croit à la valeur transcendante du Christ et de son message. Reste à savoir si cette « idée » a reçu un développement légitime, et où le trouver. C'est alors que Newman établit, par l'analyse des conditions historiques et logiques d'un devenir spirituel, les normes du développement correct, qui deviendront *ipso facto* les notes de la véritable Église : « Il n'y a pas de corruption si l'idée garde le même type, les mêmes principes, la même organisation ; — si ses commencements anticipent sur les phases qui suivent et si son *après* protège et conserve son *avant* ; si elle a un pouvoir d'assimilation et de réveil, et une action vigoureuse du commencement à la fin (1). »

La possession de ces critères ne peut être revendiquée, démontre Newman, que par l'Église Catholique. Elle seule sait préserver à travers le temps qui s'écoule et les formules qu'elle développe cette *unité substantielle* que postulent toutes ces notes, sauvegarder sous l'accroissement de la doctrine la stabilité des principes, satisfaire les aspirations ancestrales et les besoins contemporains par la définition nouvelle d'une

(1) Guitton, *op. cit.*, p. 93, renvoie à l'*Essai sur le Développement*, p. 170-171.

croyance originelle, retrouver en un mot son passé le plus précieux dans « le profond de son présent » — tandis que l'hérésie abstrait, isole et change, transformant en idées mortes les vérités qu'elle a soustraites à la vie de la tradition.

Ainsi donc, au moment où d'autres esprits transposaient avec maladresse dans le monde de l'histoire humaine la notion d'*évolution mécaniste*, cadre grossier des phénomènes biologiques, Newman, de son côté, apportait aux sociétés spirituelles ce schéma nouveau du *développement* qui, n'ayant ni la rigueur nécessaire de la déduction logique, ni le mouvement déclinant d'un processus biologique, réalise néanmoins le progrès continu d'une inspiration unique dans un épanouissement concret — et qui seul paraît rendre compte de l'accomplissement terrestre d'une « idée ».

Cette nouvelle philosophie, fruit d'une longue méditation historique et théologique, apportait à la pensée chrétienne un cadre des plus précieux. Par elle nous pouvions désormais concevoir à travers le temps logique, mécanique ou vital, qui compte les années d'un homme ou d'une civilisation, « ce temps proprement spirituel qui dépouille et qui accomplit » et qui n'est sur la terre que l'ombre de l'éternité. Ce Temps du Chrétien, saint Augustin l'avait senti frémir en lui dans le destin du pécheur repenti, il en avait projeté sur l'histoire l'influence mystérieuse. Newman nous permet désormais d'en suivre le déroulement conquérant dans l'émouvante épopée de l'Église, jusqu'au jour où l'Éternité recevra dans son sein ceux qui l'auront su désirer à travers les ombres du Temps.

PIERRE MESNARD.

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'Essor de la Pensée au Moyen Age

Le Père Gorce, professeur à l'Institut catholique de Toulouse, vient de publier un ouvrage, dense et riche de suggestions et d'aperçus, sur *l'Essor de la pensée au Moyen Age : Albert le Grand—Thomas d'Aquin* (1).

A vrai dire, l'auteur embrasse dans son étude une époque bien plus étendue que le XIIIe siècle et même que le Moyen Age entier, puisqu'il nous parle longuement des philosophes arabes et juifs, prédécesseurs de l'école albertino-thomiste, et ensuite des prolongements de celle-ci à Padoue et dans notre monde moderne.

La thèse soutenue est de grand intérêt : il est montré, avec justesse, comment Albert le Grand sut élaborer une vue synthétique du monde, une *Weltanschauung* (mot cher à l'auteur), qui met en équilibre les tendances diverses — matérialistes, mystiques averroïstes et humanistes — de ses prédécesseurs. Et comment saint Thomas confirma et acheva l'œuvre de son maître, en la dépassant, par l'affirmation de l'autonomie de toute personne humaine, puisque chacune possède une intelligence achevée et parfaite dans son ordre.

Le travail de saint Albert est étudié avec une érudition riche et abondante. Puis il nous est dit comment la position philosophique de saint Thomas permet d'éclairer toute réflexion de l'esprit en face des différents problèmes, même abordés d'un point de vue restreint et limité. L'ouvrage entier du Père Gorce manifeste un esprit ouvert et renseigné.

Puisque le livre le plus intéressant n'est pas celui que l'on admet sans réserve, mais bien plutôt celui que l'on discute — le Père, nous le savons, ne le contestera pas —, nous ne lui cacherons pas que nous ne partageons pas toutes ses idées. Certes, l'affirmation par saint Thomas contre Averroès, et même contre Avicenne — et peut-être Aristote — de l'exis-

(1) Paris, Letouzey.

tence d'un intellect agent en tout être humain est une nouveauté de son génie. Mais cette thèse est en dépendance étroite de la métaphysique de la substance enseignée par saint Thomas. Et telle est bien la grande lumière apportée par le Docteur Angélique d'avoir su dégager de toute vue d'ensemble du monde matériel — ou, si l'on veut, de tout système physique nécessairement relatif et temporaire — les principes nécessaires de la métaphysique.

Aussi n'aimons-nous guère l'expression « métaphysique expérimentale ». Sans doute toute science expérimentale suppose-t-elle une métaphysique — M. Meyersonn l'a montré — et dans ce sens peut-on dire qu'elle en est une vérification. Sans doute, encore, la métaphysique prend-elle naissance de la rencontre de notre intelligence avec le monde qui nous entoure (la nature et l'âme) : on ne le répétera jamais assez. Cependant nous ne pouvons appeler cette rencontre une *expérience*, au sens propre du mot. Nous pouvons en conclure que toutes nos connaissances, même métaphysiques, ont une origine sensible, mais aussi que la science expérimentale est dépendante de la métaphysique et non point l'inverse, car la véritable lumière de la métaphysique est la notion d'être ou le principe de contradiction.

Peut-être notre objection ne déplaira-t-elle pas totalement au Père Gorce, car cette distinction d'un double plan métaphysique et expérimental rendrait raison des possibilités de rencontre entre la doctrine du saint Docteur et la science et même la pensée moderne. Rencontre que nous croyons, avec lui, possible et source d'enrichissement pour tous.

La métaphysique de nos maîtres du Moyen Age est une telle lumière ! Nul de ceux qui en ont bénéficié ne lira sans émotion les passages fréquents où le Père Gorce sait dire son amour et sa reconnaissance pour un tel enseignement. Citons simplement ces quelques lignes :

Saint Thomas est par excellence le sage selon la sagesse chrétienne. Il est le bienheureux pacifique qui possède son âme dans la patience. Il est le fort dans le combat. Il a trouvé en Dieu sa stabilité, sa sérénité... Mais le message que saint Thomas nous apporte, ce n'est pas seulement son portrait. C'est la doctrine de sa sagesse, la sainteté de la vérité. Il est une lumière qui, dans les ténèbres de ce monde, éclaire les voies de Dieu très avant. Sa plus grande charité, c'est la charité de sa théologie apaisante.

A. M.

Le scandale de la foi

La sagesse politique et la foi surnaturelle seraient-elles incompatibles? Et parce qu'on raisonne avec quelque prudence — « à vrai dire fort ecclésiastique », nous jette aimablement M. Georges Benaben, dans *Notre Temps* — sur l'hitlérisme, est-il interdit de croire aux miracles de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de ses saints?

Il paraît qu'à côté de considérations politiques fort pertinentes, nous avons donné en pâture aux lecteurs « que peut intéresser l'humour à la Mark Twain » un « article involontairement cocasse de M. Olivier Leroy, agrégé de l'Université, docteur ès lettres, sur la « Suite aux miracles du Sauveur ».

Il est assurément bien fâcheux qu'une revue catholique parle de miracles, et plus fâcheux encore que des miracles aient lieu. Mais qu'y pouvons-nous? Les faits rapportés se sont passés il y a moins d'un siècle; ils ont été constatés par des témoins dignes de foi et offrent toutes garanties de crédibilité. Leur étrangeté même n'a pas manqué d'éveiller la curiosité et l'esprit d'observation critique propre à tous les « douteurs de miracles », comme dit Pascal, c'est-à-dire à presque tous les hommes, puisque par définition même le miracle, qui échappe à l'ordre naturel des phénomènes, doit provoquer l'étonnement. Là même est sa force apologétique.

Au vrai, c'est tout le problème du surnaturel et de son insertion dans l'ordre naturel qui se pose, et la réaction de *Notre Temps* — qui est celle de bien d'autres, sans doute — ne m'étonne pas. Je conçois fort bien que la multiplication des pains dans un réfectoire ou des pièces d'or dans un porte-monnaie soit totalement absurde aux yeux de la raison qui n'est pas éclairée par la foi. Et que ce soit pour elle un scandale. Cela est dans l'ordre. Mais c'est un fait, constatable, constaté. A la vérité, il conviendrait de s'étonner bien plus encore de ce que nous adhérions non seulement à des miracles qui, après tout, sont des faits observés, récents, voire contemporains. Mais que nous adhérions à ce dogme catholique qui nous propose des mystères infiniment plus incompréhensibles encore. Que nous, chrétiens, en plein XXe siècle et raisonnant par ailleurs avec quelque justesse sur les événements de ce monde, nous croyions qu'en Jésus-Christ il y a une seule personne et deux natures, la nature

humaine et la nature divine (ce qui est proprement incompréhensible), que nous soyons fermement convaincus qu'en Dieu il y a une seule créature et trois personnes divines, cela est encore beaucoup plus extravagant.

Bien plus : A ce donné intellectuel dont le contenu échappe à notre raison naturelle, nous adhérons vitalement. Nous jouons notre vie sur de l'incompréhensible. (C'est le cas de toute conversion.)

Mystère de la foi !

Certes, il y a pour les spectateurs qui voient la chose du dehors une démarche qui paraît injustifiable et forcée. Mais ce n'est forcé que vu de l'extérieur. Car au dedans de notre âme brille la lumière de foi : c'est elle qui nous fait adhérer à des faits et à des concepts que notre intelligence est incapable de comprendre par sa seule force naturelle.

Oui, ces formules de notre dogme sont pour nous vérité et vie, parce que nous avons reçu un principe supérieur d'intelligence. Mais pour ceux qui ne l'ont pas reçu, pour tous les incroyants qui nous entourent, je comprends que ce soit une absurdité, un scandale. Saint Paul déjà l'a dit : « Le discours de la croix est une folie pour ceux qui périssent. Mais pour nous, les sauvés, c'est une force divine. N'est-il pas écrit : « Je « vais détruire la sagesse des sages. Je vais détruire l'esprit « des habiles » ? Où est le sage? où est le scribe? Où est le disputeur de ce siècle? Dieu n'a-t-il pas rendu folle la sagesse du monde ? »

M. Georges Benaben, s'il n'a pas la lumière de foi, a cent fois raison de s'étonner devant nos récits de miracles. Les croyants aussi sont surpris, mais ils ne nient pas pour autant.

« Ce qui pour nous est surprenant, dit notre contradicteur, c'est que des catholiques aussi avisés que ceux qui dirigent *La Vie Intellectuelle* aient l'indulgence de donner asile à ces fantaisies. » « Sagesse et illusions dominicaines », dit-il.

Mais nous pensons, nous, au mot de Pascal : « Ce qui fait qu'on ne croit pas les vrais miracles est le manque de charité. » Par bonheur la réciproque est vraie, et il ajoute : « Si le refroidissement de la charité laisse l'Église presque sans vrais adorateurs, les miracles en exciteront. C'est un des derniers effets de la grâce. »

PIERRE BOISSELOT, O. P.

DOCUMENTS

I. — L'unification des Églises protestantes en Allemagne

Conformément au mouvement général d'unification et de centralisation rigoureusement disciplinée, qui s'étend à tous les domaines dans l'Allemagne nationale-socialiste, des pourparlers étaient engagés depuis un certain temps en vue de constituer une Église protestante unifiée.

La première étape fut marquée par une conférence des délégués des Églises réunis à Loccum, dans le pays de Hanovre.

La conférence de Loccum et l'élection du premier Évêque du Reich (26-27 mai 1933)

A cette conférence étaient réunis les représentants des diverses confessions protestantes. Mais il importe de signaler, au sein du protestantisme allemand, le mouvement des « nouveaux chrétiens » ou « Chrétiens-allemands », qui est d'inspiration nationale-socialiste, et à la tête duquel se trouve le pasteur Müller, officiellement désigné comme délégué et homme de confiance du Chancelier Hitler.

Cette conférence accomplit une double tâche : 1° Adoption du principe de l'Église protestante allemande unifiée et des grandes lignes du statut de cette Église; 2° Désignation du premier Évêque du Reich. Mais, dès cette première conférence éclata, du fait des « Chrétiens-allemands », une très vive et dangereuse controverse, capable de menacer la paix religieuse dans le Reich.

Le manifeste de la conférence de Loccum et les principes de la Constitution de l'Église protestante allemande unifiée

Les délégués membres du consistoire évangélique allemand font la déclaration suivante, qui résume les résultats des délibérations tenues à Loccum au sujet de la transformation de l'Église :

Notre patrie allemande ardemment aimée a été, selon les décrets de Dieu, traversée par un grand soulèvement. A ce tournant de l'histoire, et comme chrétiens évangéliques, nous entendons l'appel de Dieu qui nous invite à rentrer en nous-mêmes et à changer de voie, et aussi l'appel à constituer une Église évangélique unifiée.

Cette Église allemande unifiée, unie solennellement en une ligue de confessions égales en droit, est appelée à achever l'œuvre commencée de la Constitution du protestantisme allemand tout entier. La confession en est la base intangible. Le service de la confession détermine et limite les pouvoirs dont l'Église a besoin pour sa mission en ce monde, principalement auprès du peuple allemand, à l'intérieur et à l'extérieur de l'Allemagne.

A la tête de cette Église est un évêque du Reich, de confession luthérienne, ayant à ses côtés un ministère ecclésiastique dont les membres sont chargés de diriger l'Église en commun soit avec l'évêque du Reich, soit à sa place quand l'exigent la sauvegarde et le soin d'une confession autre que celle qu'il représente.

A un synode national allemand incombe la charge de collaborer à la législation et à la nomination des dirigeants de l'Église. Le synode est formé par l'élection et l'appel d'un certain nombre de personnalités qui se sont distinguées dans la vie de l'Église. Des chambres ayant voix délibérative garantissent, aux forces qui résident dans le peuple évangélique, la collaboration libre et créa-

trice à l'activité de l'Église pour le service du peuple et du Reich.

Approuvant ces traits fondamentaux de la Constitution de l'Église évangélique allemande, les chrétiens réunis dans son sein attestent les éléments communs qui les unissent sur la base de la parole de Dieu et des confessions réformées :

Nous mettons toute notre confiance en Dieu tout-puissant, notre Père céleste. Nous sommes toujours et partout responsables devant lui et ses commandements.

Nous confessons que nous sommes perdus devant Dieu par nos erreurs et notre méchanceté. Mais avec une ferme confiance nous regardons vers notre Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, qui sur la terre a lutté et souffert pour nous, qui est mort et ressuscité. En lui nous avons le pardon et la liberté, la vie et la félicité. Le Saint Esprit de Dieu est l'esprit de vérité et de force. Il nous incite, comme membres de l'Église de Jésus-Christ, à être partout, dans nos paroles et notre conduite, les confesseurs de notre foi et les combattants de notre Sauveur, surtout dans le milieu familial et professionnel, dans le peuple et la patrie.

Parmi les soucis et les misères de la vie terrestre, nous attendons dans un esprit de confiance et de responsabilité. Christ reviendra et apportera un éternel accomplissement dans le royaume de sa splendeur !

(*Taegliche Rundschau*, 28 mai 1933.)

La désignation du pasteur Frédéric von Bodelschwingh comme premier Évêque du Reich

La Taegliche Rundschau, *à la suite du texte de ce manifeste, ajoute les indications suivantes touchant les conditions dans lesquelles fut élu comme évêque le pasteur Bodelschwingh :*

Ce manifeste a été publié à la suite de la première par-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

tie de l'assemblée plénière de l'Union Évangélique allemande, tenue le 26 mai, de 16 heures à 22 heures. Ensuite eut lieu une séance de nuit, dans laquelle fut prise la décision en faveur de Frédéric von Bodelschwingh. Il fut décidé de lui demander le lendemain matin s'il était prêt à accepter la candidature. L'assemblée finale, réunie le 27 mai à 12 heures, devait procéder à l'élévation solennelle du pasteur Bodelschwingh au rang d'évêque du Reich. Vers midi on communiqua à la presse que l'intéressé avait donné son acceptation.

Mais dès la nuit précédente le bureau de presse central des Chrétiens-allemands publiait une note disant que le protecteur des Chrétiens-allemands, le pasteur Müller, avait pris position sur ce problème le 26 après midi devant les chefs de toutes les Églises évangéliques allemandes. Cette note disait notamment :

Pour les chrétiens allemands il n'y a qu'une solution possible : le pasteur Müller doit devenir évêque du Reich. La responsabilité de ce qui arrivera retombe dès maintenant sur les hommes qui le repoussent. La collaboration avec les Chrétiens-allemands, qui forment la grande majorité des fidèles, est la seule solution tolérable, sinon ce sera la lutte sans merci.

(*Taegliche Rundschau*, 28 mai 1933.)

La controverse

La lutte est née, on le voit, de l'opposition immédiate et vigoureuse des Chrétiens-allemands, qui évidemment espéraient prendre eux-mêmes la direction de l'Église unifiée. Sous la conduite du pasteur Müller, ils contestèrent aussitôt l'élection, notamment sur le terrain du droit formel.

Une grande partie de l'opinion semble regretter cette controverse. Voici quelques témoignages :

Sur le but, qui est de constituer une Église évangéli-

que allemande unifiée dans la mesure du possible, l'accord est complet dans de nombreux milieux. C'est précisément pour cela qu'il est profondément regrettable que l'accord n'ait pu être réalisé sur la personne du premier évêque du Reich, et qu'une querelle publique ait éclaté à ce sujet. Considérant les importantes missions qui incomberont au protestantisme tout entier dans l'Allemagne nouvelle, nous espérons que cette lutte se terminera à la satisfaction de tous. L'unité de l'Église et l'union de tous ses membres dans un esprit allemand est, surtout aujourd'hui, de la plus haute importance.

(*Rheinisch-westfaelische Zeitung*, 30 mai 1933.)

Le Tag *se demandait le même jour quelles sont les intentions des Chrétiens-allemands, et comment ils comptent les réaliser : s'ils demandent un plébiscite, cette mesure est inutile ; s'ils veulent une nouvelle élection dans laquelle leur chef, le pasteur Müller, serait candidat contre le pasteur von Bodelschwingh, ce procédé, dit le* Tag, *est dangereux, car il transporterait dans l'Église les habitudes de la politique de parti :*

La demande présentée par le mouvement religieux des Chrétiens-allemands, le jour où le premier évêque du Reich prend ses fonctions, est de nature à susciter un terrible schisme parmi les fidèles... Nous lançons résolument cet avertissement avant qu'il ne soit trop tard. Nos objections portent sur les principes mêmes. L'évêque du Reich a été désigné par l'Église ; voudrait-on qu'il le fût par l'État ? Pour les fidèles, il s'agit d'un acte solennel, d'une élévation qui devrait déterminer chez tous l'obéissance, et réduire au silence toutes autres revendications et tous autres désirs. Il s'agit moins de la personne élue que d'une consécration nouvelle qui n'a aucun rapport avec les questions de majorité ou de minorité. On ne « conquiert » pas l'Église : on peut seulement être d'accord avec elle dans la foi, et alors on la possède.

(*Tag*, 30 mai 1933.)

Le lendemain, la Frankfurter Zeitung *posait la question de la logique dans les principes :*

Les Chrétiens-allemands demandent une consultation populaire. Ils ne se rendent sans doute pas compte à quel point il est contradictoire de proclamer le principe de l'autorité personnelle du chef, et de renier ce principe quand on n'est pas soi-même le chef, de répudier le système électif et démocratique et de demander son application pour l'élection du chef.

Les Chrétiens-allemands continuèrent leur campagne, s'efforçant de provoquer l'opposition gouvernementale à l'élection du pasteur Bodelschwingh. L'organe officiel hitlérien Voelkischer Beobachter *annonce, le* 1er *juin, que le pasteur Müller a été reçu par le Chancelier, et qu'il a pu constater l'unité de vue entre les Chrétiens-allemands et le gouvernement du Reich.*

Le dimanche de Pentecôte, le nouvel évêque du Reich prononça son premier sermon à Berlin, et son message, lu dans toutes les paroisses, provoqua à certains endroits des incidents. Discussions et déclarations en sens divers se multiplient. Citons quelques exemples typiques. L'évêque provincial Marahrens fit au Hannoverscher Kurier *cette déclaration que reproduit la* Taegliche Rundschau *:*

La validité de l'élection et la situation de droit

Je constate formellement que dans tous les votes préparatoires et scrutins, aussi bien par Églises que par voix individuelles, le pasteur Boleschwingh a toujours obtenu une majorité très nette. De la volonté sérieuse qui se manifeste dans le mouvement religieux des Chrétiens-allemands, il sera loyalement tenu compte dans l'élaboration de la réforme de l'Église. Cependant, on ne peut pas reconnaître les Chrétiens-allemands comme le mouvement déterminant pour la vie de l'Église protestante. Il y a lieu d'espérer que le Chancelier du Reich comprendra la décision des Églises, s'il consent à recevoir l'évêque dési-

gné du Reich. La nomination de Bodelschwingh a été déterminée uniquement par le souci des nécessités d'une Église évangélique dévouée à notre peuple, et il ne saurait être question d'opposition contre l'État national-socialiste.

La désignation du nouvel évêque du Reich doit être considérée comme légalement inattaquable à tous égards. Tant qu'un nouveau contrat n'est pas intervenu entre le Reich et l'Église évangélique en voie de constitution, l'article 137 de la Constitution du Reich demeure en vigueur, et il accorde aux sociétés religieuses de droit public la liberté entière pour la désignation des titulaires de leurs fonctions publiques. Il n'est pas besoin non plus de l'approbation des fidèles. Quant à savoir si cette approbation sera nécessaire pour des désignations futures, cela dépend de ce que sera la Constitution nouvelle de l'Église.

Dans le camp opposé, celui des Chrétiens-allemands, on défend une autre thèse qui s'exprime par exemple dans cette déclaration du Professeur Hirsch :

Les terribles événements de la semaine de l'Ascension ayant brisé en miettes tout le plan précédent de reconstruction de l'Église protestante, il ne nous reste d'autre moyen que de réclamer un plébiscite parmi tout le peuple évangélique allemand au sujet du statut à élaborer et de la personne de l'évêque du Reich. Ce n'est que par ce vote populaire que peut se réaliser, dans la situation maintenant créée, ce qui nous tient à cœur : une nouvelle Église évangélique allemande portée par la confiance des fidèles et de notre jeunesse allemande, qui a mis ses biens, son sang et son cœur pour une nouvelle Allemagne nationale, socialiste, et chrétienne.

(*Taegliche Rundschau*, 7 juin 1933.)

La thèse nationale-socialiste

Le pasteur Kuptsch, de Prusse occidentale, émet dans la

Preussische Zeitung *une opinion curieuse que reproduit la* Taegliche Rundschau (7 juin) :

Je ne comprends pas, dit-il, comment, dans le Troisième Reich, on peut commencer la construction d'une Église nouvelle par le siège épiscopal et par une querelle au sujet du titulaire de ce siège. On ne peut pas construire une église en commençant par le clocher. Il faut procéder d'une manière analogue à celle de Hitler construisant le Troisième Reich. Il faut d'abord interroger les fidèles, les rassembler derrière soi, pour construire ensuite l'Église nouvelle avec leur aide. Mais en procédant comme on a fait, il peut arriver que l'Église nouvelle reste seule avec l'évêque, sans les fidèles. Nous, nationaux-socialistes, n'entrerons pas dans une Église dans laquelle on veut encore conserver, comme jusqu'ici, l'Ancien Testament comme écriture sainte et garder toutes les anciennes croyances, comme le répètent sans cesse ceux qui sont actuellement à l'œuvre pour édifier l'Église nouvelle. Cette Église restera certainement sans la nation allemande.

Sous la conduite de Hitler, nous, nationaux-socialistes de toutes confessions, avons été fondus en une communauté nationale indissoluble. Cette communauté profonde est pour nous le bien le plus précieux de notre peuple et de notre État, et la seule garantie de leur avenir. Nous estimons que cette communauté nationale est voulue par Dieu. C'est pourquoi nous nous intéressons profondément à voir cette communauté s'approfondir encore par une communauté de foi, et nous comptons que notre Église, au lieu de nous parler du maintien des confessions et de l'Ancien Testament, nous parlera du maintien de la communauté nationale nouvellement conquise par une communauté de foi qu'il s'agit de réaliser dans le peuple allemand. Cette dernière tâche serait, à mon avis, beaucoup plus importante et plus chrétienne que l'autre.

(*Preussische Zeitung.*)

La Taegliche Rundschau *ajoute ce commentaire significatif : Cette conception très répandue doit être considérée comme une profession de foi en faveur d'une Église nationale chrétienne sur la base raciste.*

D'autre part le journal catholique Bayerischer Kurier *publie le texte d'une interview accordée au représentant de la* Telegraphen-Union *par le pasteur Müller et ses trois collaborateurs immédiats, notamment le professeur Hirsch :*

Question : Comment jugez-vous, après la nomination du Dr von Bodelschwingh, la situation de droit, étant donné le fait que la fonction d'évêque du Reich n'était prévue jusqu'ici ni dans la Constitution de l'Église ni dans les traités entre l'Église et l'État ?

Réponse : La nomination d'un évêque du Reich constitue une modification aux statuts de l'Église, et cela n'est possible que par une loi sur l'Église. Or les conditions pour la promulgation d'une pareille loi ne sont pas remplies. Selon le droit en vigueur, il ne suffit pas pour cela d'une simple décision des Églises. Par conséquent, nous sommes en présence non d'un acte légal, mais d'un acte révolutionnaire, pour lequel on ne saurait invoquer comme protection l'article 137 de la Constitution du Reich. Par contre, dès l'instant où l'Église abandonne le terrain légal, il reste à la surveillance de l'État le droit d'examiner si tout s'est passé régulièrement et loyalement, selon l'esprit du peuple des fidèles. En outre, l'évêque du Reich n'a pas le droit d'agir à l'intérieur des Églises de Prusse, parce que le traité avec l'État prussien oblige ces dernières, lors du choix de leurs chefs, à demander à l'État s'il n'a pas d'objections politiques. On sait que cette « clause politique » s'applique aussi à l'Église catholique. Peut-être une réorganisation de l'Église n'est-elle pas possible sans un acte révolutionnaire, mais alors cet acte suppose la certitude d'avoir l'approbation de tout le peuple des fidèles, ainsi que l'assentiment de l'État. Cet assentiment de l'État est d'autant plus nécessaire que précisément le chef de ce nouvel État a mani-

festé dès l'abord qu'il tient beaucoup à la bénédiction de Dieu, et qu'il est très fortement favorable à la force religieuse.

Question : Quels buts religieux envisagez-vous pour la nouvelle Église du Reich ? et comment vous représentez-vous surtout les rapports des catholiques allemands avec cette Église ?

Réponse : L'Église évangélique allemande — on sait que l'expression « Église du Reich » a été abandonnée — devra rassembler tous les Allemands évangéliques, et nous voulons naturellement que soit vivant le lien interne entre le mouvement national du peuple et l'esprit de l'Évangile. Cela ne signifie nullement que l'on exige des catholiques qu'ils passent à la religion évangélique. Nous luttons sur notre terrain pour imprégner le peuple de l'esprit de l'Évangile. Nous ne voulons ni ne pouvons assumer la responsabilité pour les hommes qui écoutent la parole d'une autre Église.

(*Bayerischer Kurier*, 13 juin 1933.)

Une mise au point

Le pasteur Müller ayant prétendu que la nomination de l'évêque du Reich avait été obtenue en violation des accords préalables signés par les représentants des Églises à Loccum, ces représentants ont rétorqué aussitôt que la conférence avait strictement suivi la procédure convenue, à laquelle le pasteur Müller avait donné son adhésion et sa signature. Le vote avait eu lieu par Églises, chacune ayant des délégués en nombre proportionnel à celui des fidèles. Dans un premier scrutin, le 26 mai, une proposition des Chrétiens-allemands, présentant le pasteur Müller, avait été repoussée par 55 voix contre 31 (13 Églises contre 11). Bodelschwingh avait obtenu 52 voix contre 28 (11 Églises contre 8). Au scrutin final, la majorité en faveur de Bodelschwingh avait été plus forte encore, puisque, sur 91 délégués, 8 seulement, représentant 3 Églises, s'étaient prononcés contre lui.

L'Évêque Bodelschwingh reçu par le ministre Frick

Vers le milieu du mois de juin, l'évêque désigné du Reich fut reçu par le Dr Frick, ministre de l'Intérieur du Reich. La direction du mouvement des Chrétiens-allemands publia une déclaration, reproduite par la presse le 16 juin. La Taegliche Rundschau, *favorable à Bodelschwingh, ayant déclaré qu'aucune divergence d'opinion sur la question de droit n'était apparue dans cet entretien, la direction du mouvement des Chrétiens-allemands lança une déclaration, reproduite par la presse le 16 juin, et disant notamment :*

Le Dr Frick n'a pas reçu le Dr von Bodelschwingh, mais il l'a convoqué pour bien fixer certains points de vue fondamentaux de l'État vis-à-vis des événements qui se passent dans l'Église évangélique.

Les controverses se poursuivent. On voit quelles thèses sont en présence, quels courants se heurtent, et combien ce débat d'une portée profonde peut avoir une extrême gravité à la fois pour l'Église et pour l'État national-socialiste. Le Chancelier du Reich semble vouloir éviter d'intervenir.

La question d'une Église d'État

Pour achever d'éclairer cette controverse, versons encore au dossier quelques documents. D'abord cette protestation de la Kreuz-Zeitung *(15 juin) contre l'idée d'une Église d'État :*

Les pleins pouvoirs accordés formellement par le Chancelier au pasteur Müller constituent une difficulté. Ne fût-ce qu'en considération des protestants allemands à l'étranger, il faut éviter tout ce qui peut faire soupçonner l'Église protestante allemande d'être redevenue une Église d'État. Les opinions exprimées jusqu'ici par les dirigeants des Allemands à l'étranger sont unanimes à cet égard. Mais même en principe, nous devons donner l'avertissement de ne revenir en aucun cas, sous une forme

plus ou moins voilée, à l'Église d'État... Il ne faut dans aucun cas que la scission qui s'était produite, sous l'ancien régime, entre l'Église et la classe ouvrière, se produise à nouveau... l'Église n'existe pas seulement le dimanche, pendant le service divin ; elle vit dans les actes des pasteurs et des fidèles.

Déclaration du pasteur Müller

Le délégué du Chancelier du Reich, le pasteur Müller, a adressé le 15 juin aux commissaires des Églises la lettre suivante :

M. le Chancelier du Reich m'a exprimé son regret extrême que les travaux pour la reconstitution de l'Église protestante allemande aient pris un cours si difficile et désagréable. Comme je le priais de recevoir MM. les commissaires des Églises, il a repoussé ma demande. Il a refusé aussi de recevoir M. le pasteur Bodelschwingh. Une audience auprès de M. le Président du Reich est également impossible pour le moment.

A mon avis la situation est celle-ci : M. le pasteur von Bodelschwingh est préconisé comme évêque du Reich par les délégués des Églises évangéliques groupées dans l'Union des Églises. Mais la fonction d'évêque du Reich n'existe pas encore comme fonction reconnue, tant que la Constitution de l'Église évangélique allemande n'est pas entrée en vigueur. Or cette Constitution a besoin de l'approbation du peuple des fidèles comme de celle du Reich.

L'état de fait sus-indiqué devait être porté à la connaissance de tous, afin de clarifier et de détendre la situation, et il fallait souligner qu'il n'existe pas encore actuellement de siège d'évêque du Reich, comme fonction reconnue de tous.

On sera heureux et reconnaissant si les nouveaux pourparlers entre le comité des trois et le fondé de pouvoirs du Chancelier poursuivent comme but de préparer dans

toutes les Églises des élections nouvelles, ou de trouver une autre issue pour sortir des difficultés présentes.

(*Germania*, 18 juin 1933.)

Réponse du pasteur Bodelschwingh, évêque élu du Reich

De son côté, le nouvel évêque du Reich a éprouvé le besoin de protester contre l'accusation majeure lancée contre lui, et qui est sans doute au fond de toute cette campagne. Il proteste dans un communiqué ainsi conçu :

Les reproches qu'on élève sans cesse contre moi, disant que derrière moi se cache la réaction, sont faux, je le déclare avec une profonde gravité devant l'opinion publique allemande. Ceux qui me connaissent savent que je n'ai rien de commun avec la réaction. Le travail par moi accompli jusqu'ici a prouvé que j'étais ouvert à toute nouveauté et résolu à la mettre au service de notre peuple. C'est dans cet esprit que j'exercerai aussi, le regard porté en avant, mes fonctions actuelles.

(*Germania*, 18 juin 1933.)

Réponse de l'Union des Églises évangéliques d'Allemagne

Les thèses demeurent en présence et tout aussi irréductibles, puisqu'aux affirmations des Chrétiens-allemands, émises par la voix du pasteur Müller, l'Union des Églises évangéliques d'Allemagne fait cette réponse définitive :

Le président du consistoire évangélique s'est vu le 27 avril, avec l'approbation du conseil central, investi, par un vote unanime, des pouvoirs pour préparer une nouvelle Constitution du protestantisme allemand. Par conséquent, il est chargé de prendre toutes les mesures

déterminées par le nouvel ordre de choses dans l'État, et nécessaires au bien de l'ensemble du protestantisme allemand, ainsi que de faire toutes les déclarations opportunes auprès des autorités du Reich et des pays, ainsi que des autres autorités publiques. La validité de ses pleins pouvoirs est donc irréfutablement établie.

Agissant dans le cadre de ces pouvoirs, le président du consistoire évangélique a d'abord appelé auprès de lui l'évêque Mahrarens et le directeur Hesse. En outre, dans le même cadre de ces pouvoirs, on a tracé à Loccum les grandes lignes d'une future Constitution de l'Église évangélique allemande. Ces grandes lignes ont reçu l'approbation générale. Elles indiquent que dans la future Constitution de l'Église évangélique allemande sera prévu le siège de l'évêque du Reich.

Les événements des dernières semaines commandaient de choisir dès maintenant celui qui devra être le premier titulaire, et d'obtenir sa collaboration dans l'élaboration de la Constitution nouvelle. Cela a été fait par la désignation du pasteur von Bodelschwingh comme évêque du Reich de l'Église évangélique allemande en voie de formation. Ce geste destiné à favoriser l'œuvre de Constitution était parfaitement dans le cadre de la mission donnée au président du consistoire, et c'est à une majorité écrasante que les délégués des Églises y ont donné ensuite leur assentiment. Aussi, autant que cela est possible dans le stade actuel où n'existe pas encore de Constitution ferme, ils se sont mis d'accord sur la personne du premier évêque du Reich, et cet accord a un effet irrévocable. En conséquence, Bodelschwingh a reçu la mission formelle d'entrer immédiatement en fonctions, et son activité, jusqu'à l'entrée en vigueur de la Constitution nouvelle, ne consistera pas à exercer juridiquement des droits, mais à agir avec autorité devant le public.

Cela ne suffit naturellement pas à réaliser une modification constitutionnelle dans la Fédération des Églises. Toutes les discussions sur le point de savoir si les pouvoirs conférés au président du consistoire comportaient

le droit de modification constitutionnelle sont donc sans objet. Mais il est certain que le théologien désigné comme évêque du Reich de l'Église évangélique allemande en voie de formation a le droit et — puisqu'il a de son côté accepté sa désignation — également le devoir de mettre toutes ses forces pour l'accomplissement de la tâche à lui confiée, en particulier pour la réalisation de l'œuvre constitutionnelle. Pour la même raison, le président du consistoire et ses collaborateurs ont le droit et le devoir de lui accorder tout le concours possible dans l'accomplissement de sa mission.

Par cette mise au clair, les autorités ecclésiastiques considèrent, pour leur part, que la discussion sur la situation de droit dans la question épiscopale est désormais close.

(*Germania*, 18 juin 1933.)

Un curieux témoignage sur l'état des esprits dans le protestantisme allemand

Un curieux article signé Max Wedel, paru dans la Taegliche Rundschau, *traduit l'état de désarroi dans tous les domaines, et affirme la nécessité en une pareille époque de se fier à des chefs : peu importe pour le moment la religion proprement dite, ce sont les chefs de l'État qui vont avoir à prendre la décision, et tout le monde devra suivre :*

L'essence de notre époque, c'est d'être un commencement sans aucune base... Nous vivons dans une masse anarchique où manque jusqu'au plus petit fondement de confiance humaine... Notre état politique informe est l'expression la plus visible de notre époque sans Dieu. La force de faire cet aveu rayonne du miracle de ces derniers mois... Aujourd'hui s'allument les premiers pressentiments d'une foi nouvelle. Chacun d'entre nous commence à sentir que toutes nos expériences confuses doivent faire partie d'un grand tout cohérent...

Les noms de prophète et de sauveur commencent à nous effleurer, mais tout cela vient encore d'un lointain immense... Nous sommes sans religion. Dans ces légers indices, la religion recommence à germer en nous... Les pressentiments mettront longtemps à devenir des certitudes... La position de la religion en une pareille époque est faible. Ses paroles ne sont pas comprises... La seule forme actuellement possible de la religion est la foi en des chefs. Il n'est pas actuellement de plus grand péché que le moindre doute sur ce point.

Le champ d'action des héros est la terre. A des époques comme la nôtre, il est dans la volonté de Dieu que l'homme politique soit aussi fort que l'homme religieux est faible. C'est de ces profondeurs que monte et provient ce qu'on interprète comme empiétement de la politique dans le domaine de l'Évangile, comme la barbarie dans la religion, comme une profanation de la Croix par la croix gammée. Il faut aujourd'hui que la croix gammée passe devant la Croix, afin que celle-ci ne tombe pas et soit un jour portée bien haut.

Pasteurs et fidèles ne doivent pas devenir pusillanimes en une époque aussi puissante. Ceux qui, le jour de Potsdam et à la Fête du Travail, ont pu louer et remercier Dieu, ne doivent pas laisser ébranler en eux la confiance en nos chefs politiques... Il est faux de ne voir d'un côté que le précieux héritage, résultat d'un passé millénaire, et qu'il faut conserver, et de ne voir d'autre part que l'énergie impitoyable des Chrétiens-allemands, la faiblesse de leur confession, leurs contradictions et leurs discours pour le jour présent. Ce qui semble donner si peu de garantie pour l'avenir, c'est en réalité le signe de leur mission : leur insuffisance dans ce qui est proprement religieux, et leur valeur digne de confiance absolue pour ce qui est de conduire et d'obéir. Celui qui doute de la grande marche de la révolution dans cette direction-là n'est pas encore saisi par l'esprit nouveau autant qu'il le croit lui-même.

Il est urgent de se séparer du libéralisme figé et du

conservatisme sénile. Il faut se séparer des libéraux qui croient avoir trouvé dans l'Église leur dernier asile. Partout il faut qu'aujourd'hui l'individu s'intègre dans une communauté ; partout il est saisi par la discipline ; seul le christianisme luthérien offre au fugitif une protection, en limitant l'obéissance à l'État, et en promettant la liberté complète dans les choses de la foi. Pour l'amour de leur mesquine liberté, ces libéraux crient à la mort de la religion : qu'on se libère d'eux aussi promptement que des conservateurs séniles qui cherchent, dans une activité stérile, à développer un reste de catholicisme dans le protestantisme. Ils veulent, à la manière du Moyen Age, séparer Dieu et le monde, et ils ne cessent de maudire le monde...

Que chacun examine où il doit aller, et ce qu'il doit faire, pour pouvoir, au milieu de son temps, subsister devant la volonté de Dieu. Que chacun se prépare en déblayant les restes de lâcheté, de timidité et d'indécision. Mais les hommes d'État responsables doivent agir dans les choses religieuses avec autant de sûreté et de résolution que dans les choses politiques. La décision aujourd'hui leur appartient.

Démission de l'évêque Bodelschwingh

Le 25 juin, M. Rust, ministre prussien des Cultes, a nommé le Dr Jaeger commissaire d'État pour les Églises évangéliques en Prusse, et il a donné ainsi à cette grande controverse la tournure souhaitée par les nationaux-socialistes. Le pasteur von Bodelschwingh a aussitôt donné sa démission.

Le Commissaire d'État a pris alors un décret, selon lequel il assume la direction des affaires de toutes les Églises évangéliques en Prusse, et charge les autorités existantes de continuer provisoirement l'expédition des affaires. Ainsi, désormais, toutes les relations officielles entre

les Églises de Prusse et l'union des Églises allemandes devront toujours passer par le Commissaire d'État.

Toutes les délégations élues dans les Églises évangéliques sont dissoutes. Le vice-président du Consistoire suprême Hundi et l'Inspecteur général ecclésiastique de Breslau, Schian, ont été mis en congé. Il va donc falloir procéder maintenant à des élections de tous les délégués des Églises, et c'est seulement ensuite qu'on pourra élire le nouvel évêque du Reich, qui sera sans doute le pasteur Müller. Il semble donc que le mouvement national-socialiste, qui veut organiser la nouvelle Église unifiée selon l'idéal raciste et sous la stricte discipline de l'État hitlérien, soit en passe de triompher promptement.

II. — Un discours de M. Siebert, président du Conseil de Bavière, sur les rapports de l'Église et de l'État

Voici les principaux passages d'un grand discours prononcé par le président du Conseil de Bavière à l'hôtel de ville de Nuremberg, le jour de l'intronisation de l'évêque évangélique de Bavière, Meiser :

Nous sommes entrés dans une époque d'une grandeur toute particulière. Ce qui fut le rêve de nos pères s'est accompli : Adolf Hitler, le chef que nous a envoyé le ciel, nous a donné la cohésion nationale intérieure. Nous nous en montrerons dignes en nous déclarant joyeusement pour l'Église, l'Église allemande.

Dans cette rénovation de toutes choses, les rapports de l'Église et de l'État apparaissent clairement dans toute leur importance pour le gouvernement du pays et le gouvernement du Reich. Dans son discours-programme, notre chef a nettement prononcé devant le Reichstag un aveu de dévouement fidèle à la foi chrétienne, et affirmé

que la politique doit laisser à l'Église elle-même le soin des choses de l'Église. Telle est aussi la conception du gouvernement bavarois...

Dans les temps nouveaux, l'État et l'Église servent la nation et Dieu, le germanisme et le christianisme... L'État moderne, la nouvelle Allemagne, ne peut se passer de la collaboration des Églises. Si les Églises, dans leur législation propre, sur la base de leurs fondations sur lesquelles elles reposent plus fortes et plus solides que toute pensée humaine, décident elles-mêmes de leurs destinées, elles devront reconnaître aussi et reconnaîtront dans l'avenir, sous la direction nouvelle, que notre tâche est une tâche commune.

Je voudrais solliciter votre collaboration sur trois points : 1) pour éveiller le pur esprit de sacrifice dont nous avons tant besoin dans le peuple ; 2) pour créer le nouvel esprit social et d'humanité ; 3) pour conduire la jeunesse au peuple et à Dieu, à la patrie et au christianisme...

Ce sera votre tâche de veiller pour que la paix confessionnelle ne soit pas troublée en Allemagne : elle nous est plus nécessaire que jamais. Je suis d'avis que plus on est enraciné dans sa propre foi, plus on sait estimer le respect des autres confessions. Le temps est passé, en Bavière et en Allemagne, où l'on pouvait porter dans notre peuple la discorde confessionnelle. Le gouvernement bavarois, qui unit dans son travail des hommes croyants appartenant aux deux confessions, n'admettra pas que reviennent des temps où l'on profite de ce qui a été donné de plus grand et de plus sacré à l'homme, pour semer la discorde parmi les hommes.

(*Voelkischer Beobachter*, 13 juin 1933.)

QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

CIVIS. *Du bon usage des maladies en politique.*

J. MARQUÈS-RIVIÈRE. *La Chine entre la Russie et le Japon.*
Membre de la *Société Asiatique.*

I. Qu'est-ce que la Chine?
II. Situation économique de la Chine.
III. Situation politique de la Chine.
IV. Les généraux.
V. La Chine et l'U.R.S.S.
VI. Où va la Chine?

Dr KURT TÜRMER. *La situation des organisations de paix en Allemagne hitlérienne.*

Un article très documenté, mais que les événements ont déjà dépassé.

ANDRÉ COLIN. *La Famille.*

DOCUMENTS

Le droit civil de la Russie des Soviets.

Extraits d'une conférence faite aux « journées d'études sur le bolchevisme » par le Baron Nolde.

A travers les revues.

Billet de Civis

Du bon usage des maladies en politique

Le monde offre un spectacle singulier. L'instinct de la conservation lui suggère un effort inconscient pour sortir de l'ornière où il voit bien qu'il est embourbé, mais il ne s'avise pas que, faute de régler son effort, il va retomber dans celle d'hier. Tous les peuples sont en proie aux impulsions sans lendemains féconds et durables. A quoi bon le coup de reins pour s'arracher à la boue où l'on s'enlise, si un nouveau pas va nous précipiter dans la fondrière voisine? J'admets que ces mouvements d'action et de réaction politiques ne soient pas toujours sans résultat. Mais quoi qu'il en paraisse au premier regard, ce résultat est provisoire, il ne touche pas au fond. L'opération se traduit par une atténuation du mal de surface, qui laisse le mal constitutionnel s'aggraver. Elle prépare ainsi une autre intervention rendue nécessaire par les ravages du bistouri. Au lieu de guérir, le malade passe d'une crise à une autre.

Ces réflexions sont inspirées, non seulement par la vue des événements extérieurs à la France, mais par les remous de l'opinion dans notre pays, de l'opinion des jeunes et des vieux, je veux dire aussi des vieux de demain qui ne se voient pas grisonner, et des jeunes d'hier qui ne songent pas assez combien l'heure de la jeunesse est courte. Qu'ils sont nombreux ces avocats de la jeunesse que depuis 15 ans nous avons entendus! Ils déclaraient étouffer dans un monde décrépit, et ils ont vieilli au cours de leur réquisitoire sans se douter qu'ils finissaient par plaider contre eux-mêmes. Hâtez-vous, belle jeunesse, de donner votre graine, si elle doit changer la forêt, et si tant est que la graine ait cessé d'être le fruit de la maturité. Mais faites vite et, de grâce, n'allez pas exercer votre choix dans les essences que l'épreuve a condamnées.

Dictature ou révolution ce sont choses bien chenues. Sans doute, il n'est pas rare qu'une trique pousse à l'arbre de la liberté. Mais prenez garde qu'il faut ensuite enterrer la trique pour lui rendre des racines et la faire épanouir en rameaux de liberté. Économisons les besognes inutiles.

On aimerait, pour le bien public, voir plus de raison se mêler à tant de passion. Le fond du débat n'est pas plus dans le parlementarisme ou l'antiparlementarisme que dans le libéralisme ou l'antilibéralisme. Il s'agit de savoir si la participation des citoyens au pouvoir, et le contrôle du pouvoir par les citoyens, sont ou non légitimes dans une société civilisée. Cette légitimité, la niez-vous ? Alors la question est tranchée, mais cette négation nous reporte à la cité antique, à travers vingt siècles où s'est formée lentement la conscience civique. Admettez-vous au contraire la légitimité de cette participation et de ce contrôle, il n'y a plus qu'une affaire, qui est d'en régler le fonctionnement contre les empiétements de l'individu et de l'intérêt privé d'une part, et de l'autre contre la faiblesse de l'État, ou contre son interprétation despotique de l'intérêt général. La solution ne se trouve pas dans le renversement qui appelle ensuite un autre renversement, mais dans la mesure. Et je n'ignore pas que la difficulté est là. Mais je vois aussi que le remède n'est pas ailleurs.

Je sais le rôle ingrat de celui qui défend la beauté et le bienfait de la mesure, et notamment devant les jeunes hommes. La jeunesse a soif d'un héroïsme qui n'a pas accoutumé de se contenter dans la modération. Il lui faut du fracas, des effets de masse, et donner de grands coups. Je sais, je sais ! Eh ! parbleu, qu'on veuille bien croire que nous avons été jeunes, et il nous semble même que c'était tout à l'heure. Mais nous avons appris à connaître la valeur de l'équilibre, et qu'il est sage de lui demander le salut. La grande erreur de la jeunesse est de penser qu'il n'y a de grandeur à sa taille que dans la région des extrêmes. Elle rêve de l'extrême opposé conquis par l'agitation extérieure. Nous le lui disons franchement, courageusement, car nous l'aimons de toute notre tendresse, et nous la caressons de tous nos espoirs, le chemin du mieux est rarement le sens inverse. Quand les régimes politiques fléchissent sous la corruption de leur principe, leur fléchissement ne condamne pas le principe, mais l'abus qui en est fait. Les abus de l'autorité ne condamnent pas plus les régimes d'autorité que les excès de la liberté ne jugent les

régimes de liberté. La société politique a besoin de l'une autant que de l'autre, mais à tour de rôle elle les frappe de discrédit par l'excès de sa ferveur déraisonnable. Ferveur? qu'on ne croie pas que nous exagérons. Dans ce monde sans religion tout est prétexte à un culte religieux, qui porte les passions à un degré incroyable. Il n'est plus question simplement de république, de monarchie ou de dictature, ces régimes étant considérés dans leurs éléments positifs et définis. Il n'est pas seulement question de démocratie ou d'anti-démocratie. Les étiquettes couvrent un amalgame complexe noyé dans le halo d'une dévotion intolérante. Chaque mot devient le centre d'attraction d'idéologies qui embrassent peu à peu toute la philosophie de la vie. Nous finissons par avoir des sectes au lieu de partis. La vie politique est infestée de fausses mystiques. Toutes les idoles méritent de tomber. Il est temps de se réfugier dans la vérité. Le salut exige de tout remettre à sa place et à son rang, en rendant aux mots leur sens précis, dépouillé de tout attribut idolâtrique et sentimental.

Dans la confusion des idées et là poussière des ruines où le monde se débat, il se cogne à toutes les portes de sortie, mais elles donnent toutes sur le vide. Le travail est à reprendre par le dedans, dans la conscience et dans l'esprit. La gravité du moment vient du refus de cet effort par chacun. Cet ivrogne sait bien qu'il court au delirium tremens, *mais il veut continuer à boire et se persuade qu'il suffira de doucher le voisin.*

Le travail intérieur! Il y a sans doute quelque naïveté à proposer cette tâche à l'impatience des jeunes gens. Nous les assurons qu'elle n'est pas inégale à leur ambition. Ce qu'on veut, pour le vouloir fortement, il importe d'abord de le penser nettement. Il faut déblayer le chemin de la lumière. Quant à leur goût de l'héroïsme, à Dieu ne plaise que nous le tenions pour quantité négligeable. Nous les prions de l'entretenir avec soin, mais en le cultivant d'abord dans le dur combat contre soi. Voilà le terrain où les héros véritables montrent leur grandeur. La jeunesse marque un grand désir de servir la chose publique. Nous lui disons que la force qui manque le plus à l'État, c'est la vertu de force des citoyens.

CIVIS.

La Chine entre la Russie et le Japon

Les événements asiatiques vont vite ; mon article sur le Japon était à peine terminé que les faits se précipitaient : envahissement total du Jehol, retrait de l'Empire nippon de la S. D. N., mesures de blocus des armements proposées par l'Angleterre et reprises par les États-Unis, menace directe sur Peking, refus du Japon d'abandonner les mandats sur les Iles Carolines qu'il annexe purement et simplement, projet japonais d'une « zone neutre » au sud de la Grande Muraille, c'est-à-dire en plein territoire chinois. Cette dernière invention japonaise, qui est le premier point d'un programme tracé d'avance, a suscité une violente riposte de M. Soong, président intérimaire du *Yuan* exécutif. Enfin, en avril d'abord, puis les 22 et 23 mai dernier, devant l'avance des Japonais sur Tsien-Tsin et Peking, les commandants militaires chinois demandèrent une amnistie. Quelques jours après, une trêve était signée dont les conditions étaient les suivantes :

1. reconnaissance du Mandchoukouo ;

2. indemnité de 200 millions de dollars pour couvrir les frais de l'expédition japonaise ;

3. les troupes japonaises restent sur la ligne de chemin de fer à l'est de Lutai.

A l'heure où j'écris, les troupes japonaises se sont repliées sur le Mandchoukouo. La trêve continue...

En face de l'impérialisme expansif du Japon, que représente la Chine? Y a-t-il d'abord *une* Chine? Quelle est l'influence chinoise? Que vaut ce « bloc » dans l'économie mondiale? Quel est son avenir? Autant de questions que nous étudierons successivement.

I. — Qu'est-ce que la Chine?

Une des graves erreurs qui ont cours en Europe est de croire à une Chine organisée comme un État; on imagine un pouvoir central, une police, une armée, et on conclut par le « péril jaune ». Rien n'est plus faux; dans l'immense bloc asiatique que délimitent des frontières naturelles : steppes désertiques, montagnes, fleuves immenses, il y a simplement une zone d'influences dominantes qui sont : des traditions, une langue, une écriture, une tendance religieuse identiques. Peut-on appeler cela une nation?

La Chine, en réalité, est une fédération de plusieurs centaines de grands fiefs; des traditions communes les unissent. Chose remarquable, ces traditions dépassent les cadres mêmes de l'ancien empire organisé : sous cet aspect du problème, l'Indochine, le Thibet, les Mongolies, la Corée et le Japon font partie spirituellement de la Chine. Et cela est si vrai que les Chinois, mélancoliquement, dans leurs chansons populaires, rappellent l'état de tutelle du Japon qui vivait « de la bienfaisance de la Chine » et qui se retourne maintenant contre sa mère. Il ne faut jamais oublier que si la prononciation des divers dialectes est différente, le même *signe* chinois rend la même *idée* depuis Tokio jusqu'à Saïgon. Il y a une *tradition* chinoise qui dépasse singulièrement les limites

théoriques de la Chine politique actuelle, de même que la tradition islamique dépasse considérablement les limites naturelles de l'Arabie ; c'est un fait qui a une grande importance.

Dans cet immense quadrilatère qu'est la Chine, vit une population que l'on ignore totalement ; le nombre en est inconnu : *Sven Hedin* parle de 500 millions, le *Kaizo* de Tokio indique 800 millions. Foule immense que déciment les famines, les épidémies et les catastrophes naturelles ; foule redoutable qui chemine vers Canton, vers la Mongolie, vers la mer ; foule affamée qui vit d'une façon incroyable... En face d'elle, une élite intelligente et pervertie joue, échange, trafique et s'enrichit habilement.

Un autre fait à noter est que ce peuple n'est point belliqueux ; il a une horreur naturelle de la guerre ; le métier militaire n'est pas estimé, et il faut toute l'habileté actuelle des dirigeants de Nankin pour provoquer les enrôlements. Les généraux sont, en Chine, craints et méprisés tout à la fois : on les sait brigands et fourbes, inintelligents et tyranniques. Dans l'étiquette de la cour impériale, ils passaient bien après les grands mandarins dont la science littéraire, toute pacifique, faisait l'honneur de l'Empire. Le Chinois préfère le boycottage, arme souple et silencieuse, au contact direct avec l'ennemi ; en cela il se rapproche du peuple hindou (1).

Les dynasties mandchoues amenèrent, certes, les éléments guerriers et suscitèrent les guerres de conquêtes ; Témondjine groupa sous sa main de fer les redoutables tribus des Mongols bleus et, devenu le Tchinguiz Khan (Gengis Khan), l'*empereur inflexible*, il domina la Chine

(1) « Ce n'est pas avec du bon fer que l'on fait des clous ni avec de braves gens qu'on fait de bons soldats », a dit Confucius dont les adages résument bien la moralité du chinois « moyen ».

pour un temps. C'est le seul empereur chinois qui ait fait trembler l'Europe ; les cavaliers mongols franchirent la Syrie, l'Oural, la Pologne, l'Autriche, et, en 1244, menacèrent la Bavière et Venise. Ce fut saint Louis qui, abandonnant la lutte contre l'Angleterre, fit rentrer les Tartares « dans le Tartare d'où ils étaient sortis ». Mais cette grandiose expansion ne fut pas spécifiquement chinoise.

Le Chinois est essentiellement conservateur et traditionnaliste ; il est un paysan avant tout et il en a les qualités et les défauts : isolement farouche, avarice, ignorance du problème national d'une part, sobriété, courage, attachement au sol et à la famille d'autre part. Il faut noter que la civilisation chinoise a un pouvoir d'absorption extraordinaire ; les autres formes de civilisations fondent au contact de la Chine d'une manière surprenante et la morphologie même des autres races tend à s'unifier avec le type chinois. J'ai vu moi-même des cas d'européens subissant une « transformation chinoise » vraiment étonnante.

Mais qui peut décrire l'âme de l'Extrême-Orient ? Ce singulier mélange de cruauté barbare et toute primitive alliée à un raffinement digne des plus belles époques de civilisation, cette union de l'amour et du respect pour la famille (le culte des ancêtres en est l'expression extérieure la plus visible) avec une indifférence inhumaine pour la femme et l'enfant, cet alliage de rites religieux observés avec minutie et d'un matérialisme pratique absolu ? On l'a dit maintes fois : c'est un autre univers que la Chine, c'est une autre planète dont les valeurs n'ont pas de communes mesures avec les nôtres.

II. — Situation économique de la Chine

La Chine est un pays avant tout agricole ; les fameuses terres jaunes de la Chine du Nord, les terres d'alluvion des grands deltas, en sont les principales richesses. L'agriculture est la seule occupation de ce peuple, mais les procédés techniques en sont tout à fait rudimentaires. Le paysan chinois déteste la forêt, « terre perdue » : c'est un défricheur obstiné. Il y a peu d'élevage ; le porc, animal « national » peut-on dire, est le cheptel le plus important. Il résulte de cet état de fait que la Chine, bien qu'elle produise des céréales : blé, millet, sorgho, riz, doit importer pour vivre. L'accroissement de sa population crée sans cesse de nouveaux besoins, et l'on saisit là un des aspects de la lutte économique du Pacifique que je signalais la dernière fois : qui alimentera la Chine : le Japon, le Canada ou les États-Unis?

La Chine demeura longtemps tout à fait ignorante de son sous-sol ; les Empereurs interdisaient en effet l'exploitation des mines, sauf celles de kaolin et de sel. L'arrivée des Européens a permis de se rendre compte de la valeur immense du sous-sol chinois, qui a été conservé intact jusqu'à ce jour et qui *égale celui des États-Unis*. Ses gisements houillers (Chan-Si, Chan-Toung, Yunnan) sont évalués à 120 milliards de tonnes ; près d'eux, les gisements de fer sont considérables (on parle de 100 millions de tonnes) ; le cuivre abonde au Yunnan, qui renferme également de l'étain en grosse quantité. Enfin le pétrole (cours supérieur du Yang-Tsé) est en quantité encore inconnue mais a été décelé en plusieurs points.

Un capitalisme très particulier s'est établi en Chine ; les capitaux étrangers ont envahi le pays et ont créé une

industrie verticale qui a écrasé les petites industries indigènes. Depuis quelque temps, les capitaux chinois ont réagi et de puissantes industries purement chinoises se sont créées (aciéries de Han-Yang, arsenal de Fou-Tchéou, ciments, allumettes, minoteries, etc... Un prolétariat chinois est en formation et a déjà revendiqué ses droits par des grèves sanglantes.

Le problème économique de la Chine est lié au problème politique. On comprend aisément qu'une terre si riche et encore intacte, une main-d'œuvre si abondante et si peu exigeante, une possibilité de ventes presque illimitée, n'ont pas échappé aux grandes puissances économiques internationales. Les grosses industries ont convoité cette proie merveilleuse ; elles ont agi sur les nations bénéficiaires de « concessions », et le problème de la Chine se réduit, en réalité, à un problème d'exploitation et à une rivalité d'influences. Lutte cruelle qui ignore la pitié et le bien du peuple, véritablement opprimé par des compagnies anonymes et toutes-puissantes.

Mais, depuis quelque temps, la crise capitaliste que traversent les grands États se fait sentir en Extrême-Orient. Le gouvernement républicain de la Chine, c'est-à-dire, plus exactement, le centre de direction des diverses fédérations chinoises, a élaboré un programme détaillé d'industrialisation autonome de la Chine ; c'est ce qu'on a appelé le *plan décennal chinois.*

Le ministre de l'industrie est parti de ce fait que plus de la moitié des usines chinoises sont dans les mains étrangères ; il a l'ambition de créer une industrie nationale dont le développement comprendrait les 14 points suivants.

1) création de ports, de lignes de chemin de fer, de canaux ; prévision d'une flotte de 8 millions de tonnes ;

2) mise en culture des immenses territoires vierges du

nord-ouest et amélioration générale de la condition des agriculteurs ;

3) exploitation des mines et des carrières ;

4) création d'usines de fonte et de fabriques de moteurs Diesel ; somme prévue : 1 milliard 500 millions de dollars ; puissance prévue : 20 millions de chevaux ;

5) production progressive et à grand rendement de fer et d'acier ;

6) création de manufactures de ciment, de briques et autres matériaux de construction ;

7) construction de matériel roulant (locomotives, wagons) ;

8) construction de navires marchands et de bateaux de pêche ;

9) production de véhicules : autos, tracteurs ;

10) création de l'industrie houillère ;

11) création de l'industrie chimique (pour 10 ans, somme prévue : 1 milliard 500 millions de dollars) en deux temps : *a*) extension des entreprises industrielles ; *b*) adaptation des résultats aux intérêts de la défense nationale ;

12) développement des systèmes hydro-électriques et création de stations centrales d'énergie ;

13) construction de machines électriques ;

14) installation d'établissements municipaux pour le service des eaux.

Ajoutons que le ministre a déclaré que toutes ces industries devront être organisées sous le contrôle direct du gouvernement. Voilà pour l'avenir.

Pour le présent, la situation économique est fort troublée ; on sait qu'en vertu de conventions internationales la Chine possède un tarif douanier uniforme pour tous les pays. Le droit de douane est de 5 à 17,5 % ; le marché chinois est ouvert théoriquement à tous et les fabricants

n'ont qu'à lutter en qualité et en prix. Pratiquement, le Japon avait, ces dernières années, la prédominance; depuis la guerre sino-japonaise, l'Angleterre a profité du recul du Japon, d'autant plus que la chute de la livre l'a beaucoup aidée. Le centre anglais de distribution est Hong-Kong et sa zone est la Chine du Sud. L'Amérique et la Belgique combattent puissamment avec l'Allemagne l'influence anglaise. Le commerce se fait actuellement moyennant des crédits extrêmement longs et des contrats comprenant des clauses de transfert automatique des devises; la crise des banques américaines a suscité une grosse panique sur toute la côte du Pacifique.

Situation économique troublée et toute d'attente : voilà le vrai visage de la Chine aujourd'hui. Pays d'une richesse interne formidable, non encore exploitée, et que guettent avidement les divers impérialismes du monde. Ceux-ci, tout entiers à la défense de leurs intérêts et à l'extension de ce qu'ils appellent leurs droits, semblent oublier un facteur très important : l'éveil d'une puissance d'agrégation communiste sous l'influence de laquelle la Chine semble prendre conscience d'elle-même.

III. — Situation politique de la Chine

Il est entendu que nous n'étudions ici que la Chine proprement dite, celle qui agit en tant que nation, et non point la zone d'influence chinoise qui comprend la moitié de l'Asie. Dans cette « Chine propre », il faut tracer immédiatement une division qui distingue deux races, deux pays, deux climats : la Chine du Nord et la Chine du Sud.

La Chine du Nord, dont la capitale est *Peking* (ou

Peïping), est un pays de plaine, à climat froid (les troupes, dans le Jehol, se battaient avec —18°) ; pays du blé, pays de terriens au teint clair, grands, calmes, dominatèurs.

La Chine du Sud, avec *Canton* pour centre, est le pays des montagnes, des derniers contreforts himalayens terminant l'immense arc de cercle qui coupe l'Asie en deux. Le climat est chaud, les plantes exotiques : c'est la région du riz. Les hommes sont petits, bronzés, agités, exubérants, particularistes. C'est le pays des politiciens, des agitateurs; la Chine du Sud fut vaincue autrefois par la Chine du Nord, mais des révoltes perpétuelles s'en sont suivies.

Cela explique l'indifférence de la moitié de la Chine pour l'envahissement du territoire mandchourien; la vieille haine sudiste pour les nordistes reparaît et elle étouffe un sentiment national quasi inexistant. Il faut connaître cette grande division de la Chine si l'on veut suivre des réactions intérieures qui étonnent au premier abord.

On comprendra ainsi que Sun Yat-Sen, le grand révolutionnaire sudiste, ait pu grouper de 1911 à 1925 toutes les énergies de la Chine du Sud. Sun Yat-Sen avait même failli, en 1914, être le chef de l'empire tout entier. Houan Tché-Kaï l'en avait évincé ; mais, devenu chef de l'opposition, il avait accepté en 1917 le bolchevisme et avait installé son gouvernement à Canton. Tout le monde sait les luttes entre les divers généraux sudistes et nordistes ; l'U.R.S.S. profita des sentiments bienveillants du Sud pour y installer ses hommes et aider à créer un sentiment national puissant, profond et surtout xénophobe. Nous y reviendrons. Le jeu de l'U.R.S.S. était d'abord d'exciter un sentiment d'hostilité à l'égard des puissances capitalistes, afin de les arrêter et de les ruiner si possible ; ensuite

de convertir les masses chinoises aux doctrines communistes. L'U. R. S. S. semble jusqu'ici avoir été « roulée » par la Chine, qui s'est servie admirablement des enseignements politiques, économiques et sociaux des instructeurs communistes et qui les a ensuite rejetés violemment. Dans cette étude ardente et désordonnée de l'économie mondiale, les élites chinoises ont puisé un sentiment patriotique intense qui s'est cristallisé en 1920 par le parti constitutionnel du Kuo-min-tang. En 1926, ce parti devint le maître de la Chine. Il promit alors une véritable résurrection chinoise, et le peuple suivit ces jeunes avec une foi sincère ; il faut reconnaître qu'il a fait faillite. Le Kuo-min-tang ne fut, au début, qu'une association de conspirateurs qui lança un triple programme de nationalisme, de démocratie et de socialisme ; on reconnaît l'action du parti communiste chinois, qui aida d'ailleurs matériellement la réussite du mouvement.

Théoriquement le Kuo-min-tang visait une révolution sociale-démocrate à laquelle participeraient toutes les classes de la société. Quelle ignorance de la part de ces intellectuels chinois, frais émoulus de nos universités européennes et qui méconnaissaient totalement l'âme des peuples qu'ils avaient la prétention de diriger ! Le Chinois est un individualiste absolu, dur à convaincre, impossible à assouplir. On a dit que la vie en Chine consiste en une myriade de petits cercles isolés qui se meuvent dans un cercle plus grand... Pratiquement la méthode du Kuo-min-tang a ouvert largement les voies au communisme soviétique qui envahit lentement la Chine, comme nous le verrons par la suite.

La conclusion logique serait que la chute d'un tel organisme est souhaitable ; mais la logique de l'Asie n'est pas celle de l'Europe. Il faut toujours tenir compte de l'action occulte des puissances capitalistes d'Occident, qui jouent

un rôle prépondérant dans l'élévation et dans la chute des gouvernements en Asie. Actuellement des puissances, l'Amérique en tête, sont en lutte ouverte avec le jeune impérialisme japonais ; elles favorisent ouvertement la Chine et soutiennent artificiellement le Kuo-min-tang. La suppression de cet appui constant et efficace amènerait rapidement la chute du Kuo-min-tang et la bolchevisation de la Chine du Sud.

Ainsi la Chine subit une transformation capitaliste ; le système bureaucratique de gouvernement par comités, à la mode soviétique, a échoué ; il était trop contraire à l'instinct chinois. Sauf à Canton, ville du gouvernement, les gens du Kuo-min-tang sont détestés partout. La veuve même de Sun Yat-Sen s'est détachée avec éclat du parti, en 1927, quand il a changé la politique de son fondateur, et elle a renouvelé en 1929 l'expression de son opposition irréductible. Le 21 décembre 1931, elle a fait, dans la presse chinoise de Changhaï, des déclarations fort nettes dans lesquelles il est question « *des capitales* (Nankin et Canton) *qui trahissent les masses chinoises en faveur de leurs maîtres impérialistes* » et de « *l'œuvre de Sun Yat-Sen, créée en 40 années de travail, et détruite par un groupe de politiciens et de militaristes égoïstes et intrigants* » ; la veuve de l'agitateur chinois fait appel à la révolution, « *qui pourra briser la puissance des militaristes et des politiciens, secouer le joug de l'impérialisme et réaliser le socialisme* ».

Actuellement, il faut distinguer en Chine trois grandes zones politiques, pratiquement indépendantes et que relient seulement les intrigues des chefs de bandes et des généraux politiciens. Il s'agit de Peking, Nankin et Canton.

Peking est l'ancienne capitale impériale ; son prestige n'a pas encore disparu et cette ville représente le centre

de la Chine du Nord. Elle est gouvernée au nom de Nankin (théoriquement bien entendu) par l'ancien gouverneur de Mandchourie : Chang Hsueh Liang. En réalité il y a une camarilla d'une dizaine de tyranneaux militaires dont le seul souci est de s'enrichir le plus rapidement possible. Notons qu'à la suite de la conférence historique de Chang-Sin-Tien du 9 mars 1933, le maréchal Chang Hsueh Liang a donné sa démission. Nankin l'a acceptée (1).

Le grand général nordiste Tchang Kaï Shek a pris le commandement suprême dans le nord ; il a établi son quartier général à la jonction de la ligne du Chanoi et de la voie ferrée Peking-Hankeou. Cet état de fait a été déterminé par la rapide avance japonaise.

A l'heure actuelle, Peking est un centre de résistance militaire ; demain une nouvelle capitale peut-être ; après-demain, la résidence d'un empereur de la Chine du Nord selon les intentions japonaises qui envisagent avec certitude la création d'un immense état vassal sur le continent, dont le Jehol et le Mandchoukoo ne sont que les commencements.

Nankin domine le milieu de la Chine, elle marque la frontière entre les deux tendances du sud et du nord. C'est la ville des grands capitalistes chinois qui luttent contre le communisme envahissant. Son passé fut glo-

(1) Chang Hsueh Liang est allé à Changhaï par avion et s'est retiré dans la concession française ; on lui prête l'intention de se rendre en France, fortune faite probablement. On peut émettre l'hypothèse que cette fortune est composée de yens japonais ; l'attitude du chef de la Chine du Nord en face des événements de Jehol est en effet caractéristique. Elle est très courante chez les militaires chinois... Une dépêche du 20 mars annonce qu'une bombe a éclaté au domicile du maréchal dans la concession française, mais elle n'a fait que des dégâts matériels. C'est ce qu'on appelle un premier avertissement...

rieux ; elle en porte encore la trace dans les tombes magnifiques de la dynastie Ming. Car elle fut, elle aussi, la capitale de la Chine, sous l'empereur Hung Wu.

Elle devint la capitale de la nouvelle Chine ; Sun Yat-Sen la choisit en 1911 et, dans sa fureur révolutionnaire, fit démolir presque toute l'ancienne cité. C'est maintenant une ville moderne, américaine, somptueuse et froide, que domine la Montagne Pourpre, sculptée en vastes escaliers de granit étincelant ; tout en haut, dominant la cité nouvelle, est le grand mausolée qui recèle les cendres du fondateur de la nouvelle Chine.

C'est la ville des nouveaux riches que les expulsions ont rendus millionnaires en quelques semaines. Un vent de spéculation folle a soufflé ; les anciennes rizières, les champs marécageux, les vieilles masures, ont été achetés et sont encore achetés à des prix fabuleux par des légations, des ambassades, des services municipaux et gouvernementaux qui ont créé ainsi une richesse artificielle.

L'avenir de Nankin est lié à l'avenir du parti sudiste ; celui-ci, on le sait, s'est servi des communistes pour faire son éducation politique. Ces amis encombrants ont été ensuite rejetés violemment et la guerre civile s'en est suivie. Quelle est l'importance de la capitale révolutionnaire ? Bien mince, en vérité. Les provinces sont quasi autonomes ; les grands fiefs sont administrés par de puissants seigneurs qui s'enrichissent scandaleusement. Les envoyés du gouvernement central de Canton sont honnis et méprisés. C'est le règne de l'anarchie. Mais ces luttes fraternelles qui seraient épuisantes pour notre vieille civilisation occidentale sont, pour la Chine, les facteurs de sa renaissance ; elle prend conscience de sa force ; dans ces oppositions, elle sent son unité ; dans la guerre anti-japonaise, elle a eu un sursaut de race très caractéristique.

Canton domine les quatre grandes provinces sudistes. C'est le pays des révoltés par excellence ; le nom même de « Cantonais » est caractéristique en Chine. C'est la cité du Kuo-min-tang, le seul endroit où il soit encore toléré. De plus en plus d'ailleurs, le sud vit pour lui-même, avec sa propre cour suprême, son administration, son armée et ses généraux. Il laisse les gouverneurs diriger les autres provinces et sa tendance est nettement séparatiste. Nankin tend vers un gouvernement démocratique et capitaliste, Canton vers la révolution ; le conflit est latent.

Les finances chinoises sont en très mauvais état, ce qui n'a rien d'étonnant. Voici un exemple :

Le budget du gouvernement de Nankin pour un semestre de 1932 se présente comme suit :

Recettes . . . 248.000.000 dollars (1),
dont 167.000.000 dollars de perception de douane,
et 35.200.000 dollars d'impôt sur le sel.
Dépenses. . . 322.000.000 dollars,
dont 26.000.000 dollars pour la guerre,
et 30.000.000 dollars pour les « organismes » du gouvernement,
et 190.000.000 dollars pour la dette.
Déficit semestriel. 73.400.000 dollars.
A ajouter : déficit exercice 1928-1929. . 100.144.245 dollars,
déficit exercice 1929-1930. . 100.924.710 dollars.

L'officiel de Nankin *Guen* du 9 avril 1932 donne comme moyenne de rentrée mensuelle 6.000.000 de dollars dont 3 millions rapportés par la douane, 700.000 par le tabac et le vin, le reste par diverses perceptions. Cette insuffisance des finances de Nankin est due au fait que les gou-

(1) Il s'agit du dollar mexicain dont la valeur actuelle est d'environ 6.30.

verneurs militaires ou civils locaux des diverses provinces s'approprient délibérément les rentrées d'État.

Que fait le Kuo-min-tang? Il ne connaît que l'emprunt et l'augmentation d'impôt. Naturellement cette méthode facile ne peut tenir tête à la diminution régulière des rentrées d'État. Les banques chinoises avancent de la monnaie; les Américains ont accordé à Nankin des secours, dits « temporaires », de 200 millions de dollars en *munitions* et 200 millions de dollars en espèces; on devine contre qui cette singulière avance était faite.

Bien entendu, les gouverneurs pressurent les provinces qu'ils dirigent; un journal de Shanghaï, *The Crystal*, annonçait que, depuis le 11 janvier 1932, les paysans de Chantung devaient payer 65 impôts différents! On cite le fait inouï de l'amende de 2 dollars que doit payer tout paysan qui traverse une route « réservée » aux autos soit en carriole soit sur une bête de somme... Cette méthode vraiment chinoise de percevoir l'impôt n'empêche pas le gouvernement provincial de Tsche-Kiang d'avoir une dette de 25.000.000 de dollars, et celui du Fukien, de 2.000.000 de dollars. On ne marche pas autrement vers la banqueroute...

IV. — Les généraux

On ne peut pas parler de la Chine sans parler des généraux chinois; c'est un des aspects de la vie sociale de ce pays et qui explique beaucoup de faits obscurs. Il est même devenu une plaisanterie facile pour les journalistes, qui citent la liste des divers chefs de bande militaires qui se battent, se réconcilient, disparaissent et se vendent en Chine. Certains ne sont que des comparses; d'autres représentent réellement des gouverneurs de provinces plus

grandes que la France. Leurs décisions entraînent la paix ou la guerre et leur rôle est encore prépondérant dans le problème chinois.

Les 3 grandes divisions politiques de la Chine que j'ai signalées plus haut ont chacune leur maréchal : à *Nankin*, règne *Tchang-Kaï-Shek* ; à *Canton*, demeure son ennemi mortel *Chen-Chi-Tang* ; à *Peking*, s'agitait le singulier *Chang Hsueh Liang* qui vient d'être « détrôné » par Tchang-Kaï-Shek, véritable généralissime de la Chine. Étudions ces trois curieuses figures.

Tchang-Kaï-Shek.

Sur Nankin, la cité puritaine américanisée, quaker, règne le maréchal Tchang-Kaï-Shek. A l'époque où mourait Sun-Yat-Sen (1925), deux forces politiques partageaient le pouvoir dans le Sud : la famille de Sun-Yat-Sen (sa femme et ses beaux-frères) et le maréchal Tchang-Kaï-Shek, le véritable organisateur de l'armée. Mme Sun-Yat-Sen sut se montrer diplomate ; elle fit répudier les trois femmes du maréchal et l'incita à épouser sa sœur cadette ; peu après Tchang-Kaï-Shek se convertit au protestantisme. En cela d'ailleurs il rejoint les autres chefs officiels de la révolution chinoise (y compris Sun-Yat-Sen) qui sont tous protestants. Il s'agit du protestantisme américain ; comprend-on maintenant l'influence prépondérante des U.S.A. en Chine ?

Entouré de conseillers européens, Tchang-Kaï-Shek règne en maître à Nankin. Il se sait entouré d'ennemis : le parti communiste dont il veut débarrasser la Chine, les généraux du Sud, le gouverneur du Chantoung. Mais sa vie est exemplaire et sa technique politique et militaire remarquable ; c'est vraiment le chef de la Chine de demain. Lorsque les armées japonaises ont menacé le

nord de la Chine, c'est lui qui, en fin de compte, est devenu généralissime de la guerre défensive. Il y avait quatre corps d'armée, en effet; Tchang-Kaï-Shek dirigeait la 4e armée de réserve. Depuis la conférence « historique » du début de mars 1933, il a pris le commandement suprême des forces chinoises contre le Japon.

Notons que des conseillers militaires allemands de grande valeur sont attachés à son État-Major; citons le général Wetzell, ancien chef du département des Transports de l'armée allemande, le major Hummel et le grand aviateur Fuchs, qui dirige les forces aériennes chinoises.

Chang Hsueh Liang.

C'est déjà de l'histoire passée puisque, depuis quelques jours, ce maréchal a été « limogé ». Mais ce jeune militaire avait une autorité absolue dans Peking. Alors que Nankin représente la ville sévère de la nouvelle Chine, Peking (ou Peïping) conserve tout le fastueux décor de l'ancienne capitale impériale. Les grands satrapes du Nord y viennent dépenser en parties de poker et en débauches leurs trésors de guerre. La menace japonaise a chassé tout ce monde de la ville impériale et, après l'arrivée du généralissime Tchang-Kaï-Shek, Peking se prépara dans la fièvre à la lutte à outrance et à l'organisation de sa défense. Le fameux Chang Hsueh Liang a passé...

Chen Chi Tiang.

Le chef de Canton et de tout le Sud est pour le moment l'allié du gouverneur du Sze Chwan; sa position est forte mais son opposition à Tchang-Kaï-Shek est une grave menace pour l'avenir. Quatre facteurs jouent en ce

moment dans la Chine politique : Canton, Nankin, les communistes et le Japon. Qui dominera les autres? Quelles seront les futures alliances? C'est le grand inconnu de demain.

V. — La Chine et l'U.R.S.S.

Tout le monde connaît l'histoire de la pénétration des doctrines communistes en Chine depuis 1920. On peut la diviser en trois parties :

1. *1920 à 1923*. C'est la période de préparation. Des intellectuels (Li-Taï-Chao), sous la direction des Soviets, firent une propagande habilement dissimulée sous le nom de la « Science nouvelle » ; c'était la période toute théorique pendant laquelle on introduisait la doctrine de Lénine sous le couvert de recherches littéraires et artistiques. Le Kuo-min-tang, œuvre de Sun-Yat-Sen, fut bientôt secrètement envahi par des moscoutaires. Le parti communiste s'alliait au parti national chinois.

2. *1924-1927*. C'est la belle époque de Borodine et des envoyés moscovites en Chine. Le Kuo-min-Tang est devenu communisant et tous les chefs politiques chinois sont éduqués par les agitateurs et les commissaires bolchevistes. L'U.R.S.S. apprend aux jeunes Chinois comment on faît une armée, une police, une révolution et un gouvernement. Et le professeur espère ainsi que les élèves demeureront dociles à son inspiration. Mais pour celui qui connaît l'âme asiatique et ses réactions instinctives, une telle alliance ne pouvait durer.

3. *1927*. C'est la période du divorce entre le parti communiste et le Kuo-min-tang qui devient nationaliste,

xénophobe, antibolcheviste. Les deux alliés sont devenus ennemis, et l'élève utilise maintenant les leçons du professeur pour le combattre. Le 18 avril 1927, les *modérés* du gouvernement cantonais s'en séparèrent et formèrent, sous la direction de l'habile Tchang-Kaï-Shek, le gouvernement national de Nankin. Ce fut enfin « l'embourgeoisement » du Kuo-min-Tang de Canton et la création en Chine d'un parti communiste, autonome et combattif. Que représente-t-il ?

La recrudescence de la guerre civile favorisa de 1928 à 1932 le développement du communisme en Chine. Une organisation rouge fut créée et des régions étendues des provinces du Kiang-Si et du Fukien furent soviétisées. En novembre 1930, le gouvernement de Nankin songea enfin à la lutte ; deux expéditions furent battues, la troisième, dirigée par Tchang-Kaï-Shek lui-même, eut le dessus sur les armées rouges chinoises. Bientôt, par suite du retrait précipité des armées de Nankin vers d'autres points menacés, le communisme put reprendre tout à son aise son œuvre de « soviétisation » de la Chine.

Le communisme chinois a un caractère très particulier ; ce n'est pas seulement une doctrine politique à laquelle croient certains individus qui forment un parti minoritaire, c'est un véritable rival du gouvernement national, qui possède sa loi, son armée, son territoire. Comment est faite cette organisation ?

L'organe supérieur du parti communiste chinois est le *Bureau Central* de l'Extrême-Orient qui reçoit directement les ordres de la IIIe Internationale. Des sections de ce Bureau s'occupent des diverses provinces chinoises. Les villages, bangs, sous-préfectures ont leur propre soviet avec un président à sa tête. L'organisme central en Chine est le *gouvernement central chinois* qui comprend

environ 70 commissaires, choisis et nommés par le Bureau Central. Ce gouvernement a sept comités de direction : peuple, affaires militaires, éducation, finances, etc...

L'organisation de l'armée est très complète ; depuis le *comité révolutionnaire central* jusqu'aux simples soldats, la hiérarchie est sans interruption ; à la tête des brigades, régiments, bataillons, il y a un officier en titre et un officier adjoint ; la grande particularité de l'organisation est l'existence des « remplaçants » qui succèdent aussitôt à l'officier s'il tombe sur le champ de bataille.

Dans tous les corps d'armée, des commissaires politiques représentent le *parti communiste* et contrôlent l'armée. Ces commissaires ont droit de vie et de mort et peuvent élaborer des projets militaires. Des sections politiques (jeunesse, affaires politiques, affaires générales, propagande) existent dans les corps d'armée, les divisions et les brigades et représentent le gouvernement soviétique.

La méthode de soviétisation en Chine est la suivante : lorsqu'un district a été occupé par une armée rouge, des efforts sont faits pour le soviétiser, si l'occupation doit en être plus ou moins permanente. On a raison, par le terrorisme, de toute opposition de la population. (Le tome VII des éditions politiques de la S.D.N. (Genève, 1932) donne le rapport de la Commission d'étude à la S.D.N., dit *rapport Lytton*, et contient d'intéressants détails sur cette bolchevisation de la Chine.)

Les communistes établissent alors l'organisation que je viens de décrire. On annule les dettes, on distribue aux petits propriétaires les terres prises de force aux grands propriétaires ou aux institutions religieuses (temples, monastères, églises). Le système d'imposition est fort simplifié : une quote-part est versée par les paysans sur le produit de leurs terres. On développe d'ailleurs

l'irrigation, les coopératives, le crédit rural ; on fonde des écoles et des hôpitaux, etc.

Les paysans les plus pauvres ne peuvent qu'approuver un tel pogramme qui ruine totalement la bourgeoisie locale et les négociants. Ceux-ci d'ailleurs ont des amendes et des taxes spéciales. A cet égard, le communisme a réussi en Chine alors que sa théorie est en réelle opposition avec le système social chinois. Ce succès indéniable provient de l'habileté à exploiter les griefs résultant des impositions arbitraires, de l'usure (20 à 30 o/o) et du pillage militaire. Il provient aussi de la mauvaise répartition des terres, des taux usuraires de fermage (70 o/o parfois) et de la profonde inégalité de la répartition d'impôts très lourds.

Il existe ainsi, en pleine Chine, un État soviétique militaire comprenant 18 divisions, avec sa presse, son gouvernement et son administration. On peut situer les limites de ce nouvel état entre le Hoang-Ho au Nord, le Yang-Tsé Kiang au Sud, et la longitude du grand centre commercial Hang-Keou, le « Chicago asiatique ». Il y a une zone rouge en perpétuel changement qui progresse vers le Thibet par le Sze chuan et qui fait une barrière infranchissable entre Peking et Canton. On peut compter 260 arrondissements, sur les 336 des 8 provinces du centre de la Chine, qui sont rouges. On peut comparer la zone bolchevique à une tenaille dont le manche commencerait dans la Mongolie soviétique et dont les deux mâchoires, ouvertes vers le Sud (Canton) et vers l'Ouest (Nankin), se refermeraient lentement.

Comme l'écrivait la *Leningradskaïa Pravda* de Leningrad en juillet 1932 : « la Chine du Kuo-min-Tang et la Chine soviétique, deux mondes dans toute l'acception du terme »... Mais qui des deux fera disparaître l'autre? Comprend-on pourquoi, *jusqu'à maintenant,* le Japon et

l'U.R.S.S. ne veulent pas se battre (1)? Leurs zones d'influence ne se rencontrent pas; l'U.R.S.S. travaille vers le sud, vers l'Inde et l'Indochine en passant par le Thibet. Le Japon n'a que faire dans ces lointaines régions; il n'a nulle doctrine à apporter et ses marchandises connaissent déjà suffisamment les routes de Bombay, de Calcutta et de Saïgon. Le boycottage hindou a même aidé la pénétration japonaise aux Indes. L'U.R.S.S. vise un autre but : la bolchevisation de l'Asie afin d'augmenter sa puissance et de faire échec (et certainement *mat*) aux puissances capitalistes de colonisation. Il ne faut jamais oublier que l'U.R.S.S. est avant tout un système d'idées, une propagande, une expansion révolutionnaire; c'est un nouvel idéal de vie sociale et morale qui marche à travers le monde et c'est ce qui fait sa force en Asie. Le méconnaître serait une grave faute.

VI. — Où va la Chine?

On peut prédire à coup sûr que les peuples de la Chine vont vers une guerre civile dont la violence n'a pas encore été atteinte. Il ne s'agit plus en effet de petits

(1) Bien entendu, en bonne diplomatie asiatique, il arrive que l'un d'eux élève la voix et organise certaines concentrations militaires. Mais personne n'est dupe, sauf, peut-être, une certaine presse en Europe qui ne comprend rien à ces jeux asiatiques. La récente histoire des 87 locomotives et des 5500 wagons inutilisables que l'U.R.S.S. a pris au Japon, et qu'on appelle ici pompeusement « l'affaire du matériel roulant », en est un exemple typique. Nous sommes en pleins marchandages orientaux, et l'Europe a le grand tort de vouloir adapter à sa culture et à sa morale internationale ce qui ne peut s'y comparer. Le conflit sino-japonais, d'où la S.D.N. s'est retirée en fort mauvaise posture, en est la meilleure démonstration.

chefs de bande qui se disputent ; la Chine est divisée en grandes zones d'influence qui se dresseront un jour ou l'autre pour la suprématie. Déjà Tchang-Kaï-Shek a gagné la première manche en faisant disparaître son rival du nord : Chang-Hsueh-Liang. Il a complété cette victoire en faisant revenir d'Europe *Wang-Ching-Wei,* chef de l'aile gauche du Kuo-min-Tang, disciple direct de Sun-Yat-Sen. Celui-ci s'était attaqué au maréchal de Nankin, alors qu'il était président du conseil exécutif de Nankin ; mais Tchang-Kaï-Shek l'avait battu et l'avait obligé à partir en Europe. Repentant, Wang-Ching-Wei est revenu à Nankin, et Tchang-Kaï-Shek règne enfin en maître.

Mais la discorde demeure dans le sein de la république chinoise. Le Japon ne veut pas d'une Chine unie, et tous ses efforts tendent à la diviser et à l'affaiblir ; en cela, il est aidé par l'U.R.S.S. qui travaille pour d'autres motifs. Une vaste conspiration nordiste se fait jour pour l'élaboration d'un grand état du Nord, d'un nouvel empire que dirigerait le jeune Pou-Yi. Ce coup de force résoudrait en même temps le problème international de la suprématie chinoise en Mandchourie. Celle-ci serait gouvernée par un empereur chinois réinstallé sur le trône de Pékin avec le concours des troupes japonaises et des partis dissidents nordistes. Le Japon verrait ainsi consolider son emprise sur la Chine du Nord, s'offrirait un débouché économique extraordinaire, et n'aurait plus devant lui que le gouvernement de Nankin pour ses ambitions futures. Déjà le bruit du canon s'est fait entendre au-delà de la fameuse muraille de Chine, face à Pékin. Et l'armistice actuel n'est qu'un entr'acte...

Mais à côté de ce danger, la menace communiste gagne chaque jour du terrain. Aidés par des agitateurs professionnels, financés par Moscou, conseillés par un Bureau Central dont la valeur politique et militaire est indénia-

ble, les communistes chinois progressent rapidement. Nankin partira bientôt en guerre contre eux? Mais il faudra alors lâcher le Nord... Et Canton, que fera-t-il? Ajoutons à cela la corruption des mœurs, l'incapacité des généraux, la rivalité des gouverneurs, la haine des provinces entre elles, la lâcheté des chefs militaires qui passent d'un camp à l'autre en quelques jours, une fiscalité effroyable qui ruine le paysan, quel rempart peut subsister devant la pénétration soviétique?

L'influence des puissances étrangères est quasi nulle en dehors des cercles gouvernementaux, la xénophobie étant la caractéristique du nouvel esprit chinois. Il faut reconnaître que la situation de la Chine est critique, non point par sa situation présente, mais surtout par les germes d'anarchie qu'elle recèle et qui, demain, peuvent provoquer un sursaut pan-asiatique de redoutable envergure. Rien ne prépare mieux les grandes dictatures que les périodes d'aventures sociales.

J. Marquès-Rivière,
Membre de la *Société asiatique.*

NOTES ET RÉFLEXIONS

La situation des organisations de paix en Allemagne hitlérienne

Je me propose d'apporter quelques faits et quelques réflexions concernant le mouvement de paix en Allemagne, et je parlerai notamment des mouvements catholiques pour la paix. Évidemment il est trop tôt pour prononcer des jugements définitifs, on ne sait pas encore ce qui doit être attribué aux troubles révolutionnaires et ce qui est durable et essentiel au régime hitlérien.

Hitler est pour la paix et l'a proclamé hautement. Du reste, tout le monde est pour la paix. Il n'y a aucun pays où les pacifistes soient attaqués, calomniés et persécutés, parce qu'ils sont pour la paix. C'est toujours parce qu'ils pourraient mettre en danger « la défense nationale » ou tout au moins « l'esprit de défense nationale ». Et cet esprit, cette fameuse *Wehrhaftigkeit* que toute l'Allemagne doit vénérer aujourd'hui comme une des choses mystiques qui régénéreraient la nation, c'est la vertu contre laquelle les pacifistes sont accusés de pécher. On ne peut pas tolérer qu'il y ait des gens qui disent que la « défense nationale », à laquelle tout le monde se prépare et pour laquelle les États dépensent le double de leurs budgets militaires de 1914, — que cette défense nationale est souvent la même chose que la guerre... C'est une affirmation qui n'est peut-être pas exacte dans les termes, — malheureusement, elle l'est en pratique...

L'Allemagne avait des associations pacifistes bien organisées et agissantes, peut-être moins fortes que dans les deux pays anglo-saxons et dans certains petits pays comme la

Hollande, mais beaucoup plus fortes que dans tous les autres pays. Il y avait une quarantaine d'organisations spécialisées pour les différentes branches et tendances; malheureusement la grande confédération qui les unissait pour le travail en commun, le *Deutsches Friedens-Kartell*, était inexistante ces dernières années à cause de querelles internes. Toutes les organisations pacifistes avaient à mener une lutte acharnée contre les organisations pseudomilitaires des Troupes d'assaut et des Casques d'Acier, il n'est donc guère étonnant que les pacifistes soient persécutés par le régime nouveau. Cette persécution est particulièrement dure pour ceux qui ont le malheur d'être en même temps juifs et « marxistes », mais tous les milieux sont touchés, comme je vais le montrer.

La plus importante organisation, la *Deutsche Friedensgesellschaft* (Société de Paix Allemande), fut dissoute, son journal *Das Andere Deutschland* (« L'Autre Allemagne ») interdit, ses bureaux confisqués. Son Président général, le Général von Schönaich, et son Secrétaire général, Küster, se trouvent en prison ou en camp de concentration.

La *Ligue Allemande des Droits de l'Homme* (*Deutsche Liga für Menschenrechte*) s'est dissoute elle-même pour éviter le sort de la Société de Paix et parce qu'il n'y aurait plus eu de possibilités d'action; de même la branche allemande de la *Ligue Internationale des Femmes pour la Paix et la Liberté*. Le *Allgemeiner Deutscher Friedensbund* (Ligue Générale Allemande pour la Paix), qui était plus modéré que la Société de Paix, a, d'abord, pu continuer son activité; ces derniers temps, je n'en ai plus entendu parler.

La *Ligue Allemande de la Réconciliation* (*Deutscher Versöhnungsbund*), qui a toujours été en dehors du bruit du jour et dont la force n'est pas une organisation extérieure, mais la communauté intérieure des hommes et des femmes qui la composent, continue son travail et s'efforce, dans ces temps de haine, de semer un peu de réconciliation chrétienne, même entre les hitlériens et leurs adversaires. C'est un travail difficile, mais nécessaire. Le secrétaire, le Pasteur Mensching

a pu continuer ses tournées de conférences dans des cercles protestants, catholiques et mixtes. Le bulletin paraît toujours.

La *Ligue Allemande pour la Société des Nations* (*Deutsche Liga für Völkerbund*) n'est depuis longtemps qu'une succursale du Ministère des Affaires Étrangères, qui la subventionne et dont elle défend la politique. Elle n'a jamais été, hélas! une organisation populaire.

La plupart des mouvements pacifistes se sont retirés de l'action publique, qui est gênée de tous côtés, et se bornent au travail dans les petits cercles privés ou même aux conversations secrètes de quelques amis. Il n'y a plus de conférences publiques, et là où des pionniers trop hardis ont essayé d'en organiser, la police les a interdits parce qu'elles troubleraient l'ordre et la sécurité publique.

Parmi les dirigeants pacifistes qui se trouvent en prison (« détention protectrice ») ou dans les camps de concentration, il y a notamment : le général von Schönaich, Président de la Société de Paix Allemande; M. Fritz Küster, Secrétaire général de la même organisation; le colonel de police Hans Lange; le Dr Fritz Kawerau, directeur d'une école, qui a fait beaucoup pour la réforme des manuels d'histoire et pour la réconciliation germano-polonaise; Carl von Ossietzky, directeur de la revue hebdomadaire *Die Weltbühne*.

Parmi les dirigeants pacifistes qui ont réussi à s'évader à l'étranger, après avoir fait pour quelque temps la connaissance des prisons hitlériennes, il faut citer : le professeur Quidde, titulaire du Prix Nobel pour la Paix; Hellmut von Gerlach, ancien sous-secrétaire d'Etat; Otto Lehmann-Russbüldt, Président de la Ligue des Droits de l'Homme et auteur de *L'Internationale Sanglante des Industries de Guerre;* Dr Helene Stöcker, directeur de *Die Neue Generation*. Je n'ai pas besoin de parler du Professeur Einstein.

Il faut encore ajouter que tous ceux qui ont joué un rôle un peu actif dans les mouvements pacifistes ont perdu leur situation, s'ils étaient professeurs ou fonctionnaires d'État.

Parlons maintenant des mouvements *catholiques*. Pour eux les arrestations, suppressions de journaux, etc., sont moins nombreuses (1). Mais les œuvres catholiques sont loin d'être libres. Citons trois arrestations de dirigeants pacifistes catholiques.

Le docteur Fritz Gerlich, de Munich, fut une des premières victimes de l'hitlérisme bavarois. Ayant été protestant et rédacteur en chef du plus grand journal neutre de l'Allemagne du Sud, au *Münchener Neueste Nachrichten*, il avait écrit un livre sur Konnersreuth et s'était ensuite converti au catholicisme. Il acheta un hebdomadaire mondain, le *Illustrierter Sonntag*, et le transforma peu à peu en journal catholique à tendances pacifistes. Enfin, il lui donna un nouveau nom, et le journal *Der Gerade Weg* (« Le chemin droit »), avec ses tendances nettement catholiques et pacifistes, réussit à recruter un public de 100.000 lecteurs. Ce tirage énorme donna aux articles du journal un retentissement particulièrement important, et bientôt le but principal en politique fut la lutte contre l'hitlérisme d'une part et contre le bolchevisme d'autre part. Le journal publiait un grand nombre de comptes-rendus et de documents secrets sur les deux mouvements extrémistes, qui montraient qu'il avait de bons informateurs, même si quelques détails n'étaient pas exacts. Il n'est pas étonnant que le docteur Gerlich reçût tous les jours des lettres anonymes lui annonçant la vengeance la plus terrible. — Il est en prison. Le bruit qu'il aurait été martyrisé à mort ne paraît pas être vrai. En tout cas, son sort est très dur. — On sait que son principal informateur sur le mouvement hitlérien, M. Bell, qui avait été auparavant un collaborateur intime des chefs nazistes, a été assassiné près de Kufstein sur terre autrichienne par des hitlériens venus en auto de l'Allemagne.

Le professeur Schmittmann, de l'Université de Cologne, Président de l'association *Reichs- und Heimatbund Deutscher Katholiken*, à tendances fédéralistes et régionalistes, et direc-

(1) Cet article fut écrit au début de juin.

teur du journal *Heimat und Volk* (« La Patrie et le Peuple »), fut une autre victime du nouveau régime. Dès le début de la Révolution Nationale, son journal, dont les articles pacifistes étaient excellents, fut supprimé, l'imprimerie fut occupée par des troupes d'assaut qui y hissèrent le drapeau à croix gammée. Fin avril, M. Schmittmann fut « mis en congé » comme professeur à l'Université, on le mit en « détention protectrice » et on occupa sa maison. Nous apprenons qu'il se trouve de nouveau en liberté depuis la Pentecôte. On lui reproche d'être séparatiste, ce qui, du reste, n'est pas vrai, parce que, tout en travaillant pour la dissolution de la Prusse et la réorganisation de l'Allemagne sur la base d'un régionalisme raisonnable, il n'a jamais mis en doute l'unité du Reich. Ce qu'on lui reproche en plus, c'est son pacifisme et notamment sa sympathie pour la Belgique. Dans son journal, il y eut, à maintes reprises, des condamnations catégoriques de l'invasion de 1914 et des articles en faveur des bonnes relations entre l'Allemagne et la Belgique et notamment contre l'agitation chauvine dans le cas d'Eupen-Malmédy. A l'occasion de l'arrestation du professeur Schmittmann, la presse nationaliste exprima les soupçons les plus inouïs sur les relations de cette personnalité intègre avec la Belgique. Le fait qu'il se trouve de nouveau en liberté semble montrer que les calomniateurs n'ont pas réussi.

Une troisième arrestation fut celle d'*August Günther*, de Werl, en Westphalie, qui publiait le périodique catholique *Erwachende Jugend* (« Le Réveil de la Jeunesse ») qui était un organe de la Ligue de la Jeunesse Mondiale Catholique (*Katholische Weltjugendliga*), mais sans caractère officiel et sous la responsabilité exclusive de son rédacteur. Nous ne savons pas de détails sur ce cas et ne pouvons pas dire si le journal fut formellement interdit ou s'il n'est plus publié à cause de l'arrestation de son directeur.

Presque tous les professeurs et fonctionnaires qui ont été

très actifs dans le mouvement catholique de paix ont perdu leur situation et ont été « mis en congé ». Citons seulement : le docteur Miller, inspecteur d'écoles, ancien Président de la Ligue des Catholiques Allemands pour la Paix; le docteur Gunst, maire de Hüsten, ancien Président de la même ligue; le professeur Antz, de l'Académie Pédagogique de Bonn, candidat à la Présidence de la Ligue des Catholiques Allemands pour la Paix; le professeur Como, de Darmstadt; le Dr Nikolaus Ehlen, de Velbert; le professeur Schmittmann, de l'Université de Cologne; le professeur Rüther, de Brilon; l'abbé Fritsch, professeur à Neisse; l'abbé Goehle, professeur à Bensheim; l'abbé Moser, professeur à Hechingen. Espérons que ces mesures brutales ne sont pas toutes définitives! D'autres dirigeants catholiques ont été privés de leurs passeports, ils ne peuvent donc plus se rendre à l'étranger. Même un certain nombre de Professeurs aux Facultés de Théologie ont été mis en congé; nous ne savons pas dans quels cas le pacifisme en était la raison principale.

La revue *Vom Frohen Leben* (« La Vie Joyeuse »), qui était une des publications les mieux rédigées et les plus lues du mouvement catholique de paix et qui exerçait surtout une forte influence sur les jeunes générations, reçut en mai une interdiction formelle pour 6 mois (!) pour avoir mis en danger l'ordre et la sécurité publique (!); elle ne pourra probablement plus paraître.

D'autres revues sont toujours publiées, notamment *Der Friedenskämpfer* (« Le Combattant de Paix »), l'organe officiel de la Ligue des Catholiques Allemands pour la Paix; *Lotsenrufe* (« Cris du Pilote »), dirigé par le Dr Nikolaus Ehlen, et l'*Allgemeine Rundschau*, la revue hebdomadaire de l'abbé Mœnius, de Munich. Inutile de dire que ces revues ne peuvent plus écrire comme auparavant. Leur contenu doit être amputé cruellement par le directeur, pour éviter la suppression, et les lecteurs doivent commenter eux-mêmes beaucoup

de choses auxquelles la revue ne peut faire que quelques allusions prudentes.

Il est particulièrement intéressant de suivre le périodique courageux de Nikolaus Ehlen, les *Lotsenrufe*. M. Ehlen fait beaucoup d'efforts pour souligner ce qu'il y a de positif dans le mouvement national-socialiste, pour comprendre les raisons réelles du succès hitlérien et même, pour ainsi dire, pour prêcher le christianisme aux païens hitlériens. C'est difficile, mais c'est nécessaire. Et c'est une besogne qui ne gagne pas beaucoup de sympathies. Nikolaus Ehlen vient d'être « mis en congé » (il était professeur de mathématiques et de chimie).

La Ligue des Catholiques Allemands pour la Paix continue son activité, bien qu'il soit impossible actuellement d'organiser une propagande publique (1). Dans le numéro d'avril de son organe *Der Friedenskämpfer*, le P. Stratmann, O. P., nous parle de la situation nouvelle dans un article remarquable intitulé : « Notre Ligue pour la Paix au Troisième Reich ». Il y explique que le *Friedensbund Deutscher Katholiken* ne veut rien d'autre que l'application de la doctrine chrétienne sur la paix, que l'Évangile, la morale catholique et les directives pontificales sont les bases solides de son action. C'est un rocher inébranlable sur lequel doit s'appuyer la Ligue. « En théorie et en pratique, il nous faut nous conduire de telle sorte qu'une attaque contre la Ligue pour la Paix, par exemple une suppression par la police, doive apparaître à tout le monde comme une attaque contre le christianisme catholique. » Et le P. Stratmann finit son article, qui se distingue par cette harmonie de modération et de fermeté qui lui est propre, en disant : « Le mouvement de paix catholique se sent obligé envers toute puissance légitime en tout ce qui n'est pas contre la loi de Dieu, mais il veut obéir davantage à cette puissance supérieure à laquelle ceux qui tiennent le pouvoir sont soumis, eux aussi. »

(1) Depuis, les journaux ont annoncé sa dissolution.

La branche allemande de la Ligue de la Jeunesse Mondiale Catholique (*Katholische Weltjugendliga*) continue également son travail pour l'amitié internationale et la paix. Dans le numéro de mai de son organe international rédigé en Esperanto, *La Juna Batalanto* (« Le Jeune Combattant »), qui est maintenant publié à Luxembourg, un de ses dirigeants allemands nous parle de la situation nouvelle. « C'est précisément maintenant qu'on a besoin de nous. Il est très facile d'être pacifiste dans une époque où tout le monde parle de la paix et de la réconciliation. Mais tenir la bannière dans une époque de nationalisme et de militarisme, cela vaut tous les sacrifices et les travaux... Il faut surtout continuer et développer les services pratiques et rester en contact intime avec nos camarades du monde entier. »

Évidemment, les mouvements de paix perdent maintenant beaucoup de membres qui n'ont plus le courage de continuer leur activité pacifiste ou qui sont obligés par leur situation personnelle et professionnelle de se retirer. Mais il y en a d'autres (et ce sont des gens de grande valeur) qui entrent dans le mouvement de paix catholique précisément en ces temps d'épreuve. Il est vrai que beaucoup se retirent, que même des revues catholiques tout à fait innocentes, qui sont publiées à l'étranger, reçoivent de leurs abonnés allemands des demandes instantes pour qu'on ne continue pas le service, parce qu'ils craignent qu'une telle relation avec l'étranger suffise à leur nuire. Mais il est vrai aussi que très nombreux sont ceux, surtout parmi la jeunesse catholique, qui tiennent à leur idéal et comptent le porter vers un avenir meilleur.

Dr Kurt Türmer.

La Famille

Alors que partout l'individualisme est dénoncé, que les formations politiques et sociales s'en écartent, il conserve encore dans les esprits une telle faveur que la famille se voit ébranlée. On donnerait d'ailleurs plus volontiers à ces doctrines libérales ou individualistes le nom de principes d'égoïsme : la morale est en ce domaine tout près du droit, et M. l'abbé Leclercq nous le montre tout au long de son ouvrage (1). C'est en effet, surtout de l'homme que l'ouvrage s'occupe, de l'homme avec ses besoins, ses aspirations au bonheur, de l'homme en tant qu'appelé à fonder une famille, à y vivre, à y donner la vie. N'est-ce pas ce qui apparaît du développement des chapitres : mariage, chasteté, morale du droit à l'amour, problème de la natalité, la femme, l'enfant? en face des théories les plus vulgarisées et que l'on a coutume de donner pour conformes à la nature, il développe les principes du droit naturel.

Au droit naturel qui fait de la personne humaine la fin de la famille comme elle l'est de la société, s'opposent ces doctrines couramment appelées naturelles qui ne sont en réalité que matérielles, que le « lâchez-tout aux instincts ». L'opposition n'est au fond que la manifestation de la lutte éternelle de l'esprit contre la matière ; l'homme maître absolu de lui-même, sans but autre que la jouissance, est opposé à l'homme se pliant à l'ordre voulu par Dieu. C'est de l'abandon de cette conception finaliste du monde que l'on souffre actuellement. Dans l'ordre familial, l'homme devenu sa fin à lui-même a donc un droit absolu à l'amour, « car l'amour se suffit à lui-même et ne doit être subordonné à rien ». Plus de famille alors : divorce, polygamie, homosexualité, sont également légitimes, le mariage devient un mal, une geôle, « un voile d'honorabilité derrière lequel on pratique la débauche d'une manière d'autant plus effrontée ». L'instinct sexuel est détourné de son but, il n'est plus ordonné qu'à la

(1) *Leçons de droit naturel.* III. *La famille.* Wesmad-Charlier, Namur, 1933.

jouissance. La grandeur, la noblesse, le sacrifice, sont considérés comme des charges et, sous le couvert de théories de liberté, d'hygiène, de bonté naturelle à l'homme, il y a simplement un retour à l'animalité. Il est facile ensuite de décorer de loi naturelle la justification de la faiblesse humaine.

Du problème de la natalité qu'il envisage sous tous ses aspects, dans le présent et dans le passé, l'auteur a fait un problème de la famille : la double solution, en effet, c'est-à-dire l'augmentation des naissances et l'amélioration de la race, se trouve dans une restauration de l'ordre familial par l'octroi de faveurs aux familles et par le développement d'une propagande morale.

L'individualisme qui détourne la femme de sa vocation à la maternité en lui faisant valoir l'amélioration de son état dans l'indépendance qui donne à l'homme un droit entier à la jouissance sans aucune contrainte ni aucun devoir rejoint ici les courants les plus étatistes : l'homme et la femme n'ont pas besoin de la famille pour satisfaire leurs instincts, elle est une gêne pour eux ; que l'on détache donc dès maintenant l'enfant de sa famille en attendant qu'il n'y ait plus de ces groupements qui correspondent à des conceptions sociales périmées.

M. l'abbé Leclercq a donc fait œuvre très utile : son étude, riche de recherches historiques, extrêmement documentée, doit à une remarquable facilité de style une grande simplicité et un aspect séduisant.

Regrettons cependant que M. l'abbé Leclercq se soit borné à étudier les éléments de la famille, à faire œuvre de morale, et ne nous ait pas présenté une société familiale avec toute sa valeur et sa force de véritable institution sociale.

André Colin.

DOCUMENTS

Le droit civil de la Russie des Soviets

Le droit civil existe-t-il encore en Russie?

Le système communiste admet-il le fonctionnement d'une branche du droit qui, selon la formule d'Ulpien, *ad singulorum utilitatem spectat*, qui serve les intérêts privés (par opposition à l'intérêt de la chose publique), dont le mécanisme soit foncièrement décentralisé et les règles mises en mouvement par la libre initiative des individus?

La réponse affirmative qu'on doit donner à cette question semble peut-être paradoxale, mais elle est exacte. Un droit civil, amoindri et mutilé, si on le compare au droit civil d'autres pays, continue à fonctionner en Russie soviétique, malgré tous les efforts accomplis ces dernières années pour achever « l'édification du système socialiste », selon le terme consacré.

Le Code civil

En premier lieu, le fait est attesté par l'existence d'un Code Civil soviétique qui est en vigueur depuis dix ans. La période n'est pas longue, mais elle compte. Malgré les changements qui, depuis sa promulgation, se sont produits dans la politique des Soviets, le monument législatif subsiste.

Le Code Civil de 1922 marquait originairement une cer-

(1) La présente étude développe la conférence de l'auteur faite à Fribourg en Suisse au cours des « Journées d'études sur le bolchevisme », organisées par l'Université de cette ville et l'Union catholique d'Études Internationales.

taine réaction anti-communiste du pouvoir soviétique d'alors. Il était une manifestation de la volonté de Lénine, de faire machine en arrière et d'abandonner, au moins en partie, les tentatives plus ou moins désordonnées, mais énergiques, des premières années du régime pour réaliser le communisme intégral. Ces tentatives avaient abouti à une désorganisation sociale et à un chaos économique complet. Pour y parer, le IIIe Congrès du Comité Exécutif Central Panrusse, sous l'inspiration de Lénine, et poursuivant la « politique économique nouvelle » (N. E. P.), octroya, le 22 mai 1922, une sorte de *Magna Charta* civile à la population fatiguée des tiraillements collectivistes et acculée à la famine. Le décret énumérait une liste de droits civils que les citoyens devaient dorénavant obtenir : propriété sur les immeubles urbains, droit de construction, propriété sur les meubles, droit de gage, propriété artistique et industrielle, droit de succession, droit de faire différents contrats, etc... ; toutes les contestations civiles devraient être soumises au tribunal ; le bureau du Comité Central exécutif et le Conseil des commissaires du peuple étaient chargés d'élaborer les lois pour la réalisation de ce programme.

La déclaration du 22 mai 1922 combla une espèce de *vacuum* juridique qui l'avait précédée. En effet, une des premières mesures des bolchevistes après le coup d'État qui leur donna le pouvoir avait été la suppression de tous les tribunaux de l'ancien régime. De nouveaux tribunaux dits « tribunaux du peuple » furent organisés. Dans le décret qui leur donnait naissance (30 novembre 1918) il leur fut interdit de se référer dans leurs jugements aux lois « des gouvernements renversés ». C'est un point très controversé de la doctrine du droit soviétique, si l'effet de cette disposition fut l'abolition totale de tous les droits civils antérieurs. Les tribunaux soviétiques eux-mêmes hésitent à aller aussi loin et admettent, à titre d'exceptions il est vrai, que certains rapports de droit créés par la loi prérévolutionnaire continuent à subsister depuis la révolution (cf. arrêts reproduits dans le *Recueil des interprétations de la Cour Suprême de la R.S.F.S.R.*,

2e édition, 1931, pp. 40 et ss.) (1). Quoi qu'il en soit, la Déclaration de 1922 annonçait un progrès considérable dans la restauration d'un ordre juridique plus normal.

Les promesses qu'elle contenait furent exécutées par la promulgation du Code Civil du 31 octobre 1922 mis en vigueur à partir du 1er janvier 1923.

Ce Code est un acte législatif des plus curieux. Il a été élaboré, très à la hâte, par un jeune agrégé d'université, qui adapta les codes allemands et suisses et le projet d'un code civil de l'ancien régime aux conditions d'une société qui restait officiellement une société communiste. L'auteur biffa tout ce qui ne lui paraissait pas être de mise dans une telle société et esquissa certaines solutions nouvelles qui, à son sens, répondaient aux principes essentiels du communisme, tels qu'ils étaient formulés par les décrets des Soviets des années précédentes. De plus, il lui sembla nécessaire de faire quelque chose de très court et il sacrifia à cette préoccupation les développements accoutumés des principes juridiques consacrés par les codes civils qu'il copiait, et il ne prit pas la peine de suivre et d'exposer les conséquences logiques des règles nouvelles qu'il puisait dans les décrets du régime. Les 435 articles de son « résumé » législatif contiennent par conséquent des défauts flagrants de technicité.

Néanmoins l'essai d'un compromis entre un droit civil normal et certains principes d'organisation communiste qu'est le Code civil de 1922 ne manque pas de hardiesse et d'ingéniosité. En tout cas c'est là une œuvre sans précédent qui, par cela même, mérite notre attention.

Secteur collectivisé et secteur privé

Pour comprendre la ligne de démarcation que le Code établit entre les institutions de nature civile et les institutions

(1) La question est examinée avec soin par Eliachevitch dans *Eliachevitch, Nolde et Tager*, « Traité de droit civil et commercial des Soviets », I, 1930, pp. 13 et ss.

de nature collectiviste, il suffit de lire attentivement trois de ces articles qui forment l'axe de tout le système d'organisation juridique des pays des Soviets.

Ce sont les articles 21 et 22 et, d'autre part, l'art. 19.

Les articles 21 et 22 (ce dernier dans sa rédaction primitive) étaient ainsi conçus :

« ART. 21. — *Le sol est propriété de l'État et ne peut être objet de commerce privé. La possession sur le sol n'est admise que sur la base de droits de jouissance.* »

« ART. 22. — *Les entreprises nationalisées ou municipalisées, leur outillage, les chemins de fer et leur matériel roulant, les navires nationalisés ainsi que les bâtiments nationalisés ou municipalisés sont exclus du commerce privé et ne peuvent être aliénés ni engagés par les organes auxquels ils ressortissent, non plus qu'employés à satisfaire des créanciers. Les entreprises, bâtiments et bateaux nationalisés ou municipalisés peuvent être affermés dans les formes établies par la loi* (1). »

« Le commerce privé » ou, en d'autres termes, les rapports de droit civil s'arrêtent donc au seuil des biens « nationalisés ». Tels sont : le sol, les biens décrits par le terme assez vague « d'entreprise », les grands moyens de transports. La terre est toujours « propriété de l'État »; les chemins de fer; les entreprises et les navires peuvent, au regard du texte, être tantôt « nationalisés ou municipalisés », tantôt non. Un critérium supplémentaire énoncé aux articles 54 et 55 fait dépendre la « nationalisation » obligatoire des « entreprises » du nombre des ouvriers qu'elles emploient. Ce nombre avait été précédemment fixé pour les entreprises industrielles à 10 (ou 20, si l'usine n'a pas de moteur mécanique, décret du 7 juillet 1921). Ainsi *grosso modo* et sans entrer dans les détails (2) on peut dire

(1) En règle générale, je cite les traductions de MM. Patouillet et Dufour dans l'édition : *Les Codes de la Russie Soviétique*, I, III, 1925-1928 (« Bibliothèque de l'Institut de Droit comparé de Lyon »).

(2) Nolde, dans *Eliachevitch, Nolde et Tager*, III, 1930, pp. 53 et ss.

que, sauf exceptions de peu d'intérêt, l'industrie est interdite aux particuliers et réservée à l'État.

Un terme qui est devenu familier au droit soviétique rend très bien l'idée fondamentale des art. 21 et 22 du Code Civil : ils créent, dans le cercle de l'économie nationale, un « secteur collectivisé » à côté du « secteur privé ».

En dehors du « secteur collectivisé » et du régime spécial des terres, la vie économique reste subordonnée à un ensemble de règles du droit civil. Le Code leur consacre presque la totalité de ses dispositions.

Droit de propriété

Le centre principal du système des droits réels du Code civil de 1922 est le chapitre sur la propriété. Aux termes de l'art. 58, « le propriétaire a, dans les limites fixées par la loi, le droit de posséder, de jouir et de disposer des biens ». La propriété dans une société communiste ne diffère donc nullement de la propriété telle qu'elle est comprise dans toute autre société. Il en résulte que le législateur soviétique est amené à se poser et à résoudre les mêmes problèmes juridiques relatifs aux modes d'acquisition et de perte, à la revendication et aux preuves de ce droit, à la copropriété, etc. que le législateur d'autres pays. Au point de vue technique, le Code soviétique ne marque aucun progrès. Au contraire, l'ambition de son auteur de condenser ses règles aboutit à des défauts de rédaction flagrants. Il suffira de dire que le Code ne consacre au fond de la matière que dix articles, dont cinq à la copropriété : un effort d'interprétation pénible et nécessairement risqué s'impose pour rétablir, à l'aide de ces fragments, la doctrine de la propriété.

Droit des obligations

La partie du Code civil relative aux obligations, deuxième tranche du « secteur privé » de l'organisation juridique des

soviets, est la moins intéressante. Même observation quant à sa technique juridique : quoiqu'un peu plus détaillée (286 articles en tout, dont 23 sur les obligations et contrats en général et 263 sur les contrats particuliers), la réglementation est souvent si fragmentaire qu'on tombe dans d'innombrables difficultés d'interprétation. Le fond des dispositions contenues dans cette partie du Code et la liste des contrats-types particuliers qui y sont prévus et réglementés n'ont rien d'exorbitant. Les principes de la liberté des contrats et de leur caractère obligatoire pour les parties ne subissent que de très légères atteintes. L'élément impératif de la réglementation est parfois plus accentué que dans d'autres codes civils. Mais toutes ces nuances ne changent pas l'impression d'ensemble qui se dégage de l'étude de cette partie du Code : les institutions juridiques qu'il a voulu créer sont *grosso modo* analogues aux institutions d'autres pays. Prenons un exemple. Le Code civil a consacré quarante-cinq articles (322-366) aux sociétés par actions. A les lire, on pourrait oublier qu'il s'agit d'un pays communiste. On se demande même comment le pouvoir de ce pays a pu admettre une forme d'activité juridique des individus essentiellement destinée à grouper les capitaux et contribuer au développement du capitalisme. L'explication de ce phénomène se trouve probablement dans deux dispositions : les statuts d'une société par actions doivent recevoir la sanction des autorités, et le gouvernement a le droit de dissoudre la société « dans le cas où elle s'est écartée de son but statutaire ou encore lorsque ses organes la font dévier dans un sens contraire aux intérêts de l'État » (art. 324, 364). Les armes placées ainsi dans les mains du pouvoir sont assez puissantes pour qu'il puisse admettre en principe — sans danger pour le nouveau régime — la forme traditionnelle des sociétés par actions.

Droit successoral

La partie finale du Code consacrée aux successions est de nouveau très courte (vingt articles). Le droit successoral des

Soviets diffère profondément du droit d'autres pays et du droit russe de l'époque de l'Empire. La succession n'est admise que dans les limites de 10.000 roubles or, déduction faite des dettes, sauf en ce qui concerne les contrats avec l'État dans lesquels on succède sans limitation de la somme. Tout le surplus revient à l'Etat (art. 416, 417). Sont seuls appelés à hériter les descendants directs, l'époux survivant et les personnes incapables de travailler ou indigents qui étaient à la charge complète du *de cujus* depuis un an au moins avant son décès (art. 418). Toutes ces personnes héritent par parts égales et par tête, et ainsi le principe de la représentation est rejeté (art. 420). Cet ordre de succession peut être modifié par testament, mais la liberté testamentaire quasi absolue de l'ancien droit russe est supprimée. Le testateur ne peut pas nommer des légataires universels qui n'entreraient pas dans le groupe limité des « héritiers » légaux, il a seulement le droit de choisir entre eux et fixer la part de chacun (art. 422).

On pourrait s'étonner de voir le législateur communiste consacrer le droit de succession, même limité de la manière qui vient d'être indiquée. La tradition doctrinaire du socialisme est hostile à cette institution. Les juristes soviétiques justifient le Code civil sur ce point par les considérations suivantes. Comme le socialisme n'est pas encore totalement réalisé en Russie soviétique, les hommes vivent en familles, petits groupements économiques, dans lesquels les incapables au travail sont soutenus par les travailleurs. L'État ne pourrait subvenir aux besoins de tous ces incapables après le décès du propriétaire du patrimoine familial. D'autre part, l'État soviétique ne s'est approprié que les biens importants de la société; il laisse les biens sans grande valeur aux particuliers. Il serait peu logique que l'Etat acceptât, à l'occasion du décès, le souci de tous ces « riens ». Les avantages ne justifieraient pas les dépenses (1).

(1) F. Volfson, *Manuel de droit civil*, 3e édition, 1927, pp. 229 et ss. (en russe).

Esprit de la jurisprudence

En organisant le « secteur privé » de la vie économique du pays dans les formes que nous venons d'esquisser, le Code civil a pris la précaution de faire certaines réserves d'ordre général exposées dans la partie introductive du Code, qui traite assez sommairement des « sujets », des « biens », des « actes juridiques » et de « la prescription ». Les deux réserves fondamentales se trouvent énoncées aux art. 1 et 4, al. 1, du Code. Selon le premier : « Les droits civils sont protégés par la loi, sauf dans le cas où ils sont exercés dans un sens contraire à leur destination économique et sociale »; le second ajoute : « En vue de développer les forces productrices du pays, la République Socialiste des Soviets de Russie reconnaît la capacité civile (la capacité d'avoir des droits et obligations civils) à tous les citoyens non limités dans leurs droits par justice. »

Les deux dispositions que je viens de citer ont donné le jour, dans la doctrine et la jurisprudence soviétique, à des polémiques et contestations sans fin (1). Comme la Chambre de Cassation civile de la Cour Suprême de la R. S. F. S. R. l'a constaté en 1924 (2), les juges soviétiques cherchaient à appliquer ces deux articles, sans distinguer entre eux, dans tous les cas où ils se trouvaient en face de difficultés d'interprétation. Ils déclaraient tels droits inexistants sous le prétexte qu'ils ne répondaient pas à « leur destination économique » ou au principe du « développement des forces productrices ». La Cour Suprême tâchait, pour sa part, de fixer la teneur juridique exacte de ces règles, mais ne voulut jamais proclamer que les deux formules, n'étant que des énoncés de

(1) Eliachevitch, dans *Eliachevitch, Nolde et Tager*, t. I, pp. 56 et ss.

(2) Cité dans le *Commentaire pratique du Code civil*, 4e édition, publié sous la direction de Nahimson, 1931, p. 13 (en russe).

principes doctrinaux, ne devaient pas entraver, dans des cas d'espèces, la stricte application de la loi. Au contraire, dans un rapport récent de la Chambre de cassation civile de la Cour Suprême pour l'année 1929, cette cour recommande aux tribunaux de suivre une « ligne de classe pure » et de faire application, pour combattre les éléments bourgeois, de l'art. 1 du Code civil. La Cour cite avec approbation les cas d'espèces suivants où les tribunaux ont jugé dans ce sens : la confiscation d'un moulin à un propriétaire qui ne voulait pas le mettre en marche, afin d'éviter le paiement de l'impôt sur le grain; refus de reconnaître la propriété d'un citoyen sur des machines lithographiques qu'il laissait hors de service; refus d'admettre le droit d'un particulier sur un tracteur, en raison du fait qu'il l'exploitait de manière à soumettre les paysans pauvres et les ouvriers agricoles sous sa dépendance économique (1).

Plus encore que par les fameux articles 1 et 4 ou autres de nature analogue, le terrain normal de l'application des règles du droit civil contenu dans le Code de 1922 est limité par l'effet de dispositions relatives au domaine public. On est libre en principe de créer des sociétés par actions, mais celles-ci ne peuvent posséder ni entreprises industrielles, ni terrains hors des villes, ni entreprises de transports, etc. Les formes juridiques subsistent, mais elles ne répondent pas aux mêmes réalités sociales que dans un pays où les hommes sont libres dans leur activité économique.

Évolution du secteur privé

Il nous reste à jeter un rapide coup d'œil sur ce qui s'est produit à l'intérieur de ce « secteur privé » pendant les dix années de son existence.

Le problème que nous posons ainsi présente un grand

(1) *Recueil des interprétations de la Cour Suprême de la R.S.F.S.R.*, 2e édition, 1931, pp. 43 et ss. (en russe).

intérêt au point de vue de la théorie générale du droit. Mon célèbre compatriote, Sir Paul Vinogradoff, dans une étude sur les *Fondements de la théorie des droits*, écrit : « Comme conclusion générale on pourrait dire que la volonté de l'État n'est pas le seul facteur qui forme la justice et la loi dans la société humaine. Il y a un second facteur d'égale importance — la conscience de leurs droits chez les hommes. Pratiquement le droit nous apparaît comme un compromis mouvant entre ces deux facteurs (1). »

Cette observation est-elle applicable au développement du droit soviétique dans sa partie purement civile? Les hommes enfermés dans les limites si restreintes du « secteur privé » ont-ils fait un effort pour le transformer en quelque chose d' « habitable », ont-ils contribué à consolider les droits que l'État leur octroyait et développer les règles du Code selon les besoins normaux d'une communauté de droit privé, véritablement digne de ce nom?

Dans une certaine mesure au moins, l'influence de la vie sur le Code civil soviétique est certaine. Les « novelles » qui y ont été introduites depuis sa promulgation nous le montrent avec évidence. Le Code, tel qu'il existe actuellement, comparé à sa version de 1922, est plus développé et s'est rapproché davantage des conceptions adoptées dans les Codes civils d'autres pays.

Les modifications les plus importantes au point de vue des principes ont été introduites dans le droit de succession. L'ancien article 416 qui limitait le droit de succession à 10.000 roubles-or a été supprimé par la loi du 15 février 1926 : actuellement on peut hériter sans limitation de la somme. C'est la concession la plus sérieuse qui ait été faite par le législateur soviétique à l'esprit individualiste. On se demande pourquoi elle est entrée dans le Code. Un juriste des soviets nous l'expliquera. Volfson, dans son Manuel de droit civil, très répandu, contaste que, d'une part, la limitation du

(1) *Fondations of a theory of rights*, dans « The collected Papers of Paul Vinogradoff », II, 1928, p. 380.

droit de succession aboutissait à une copropriété entre les héritiers et l'État en ce qui concerne le patrimoine successoral ; un immeuble qui coûtait 12.000 roubles revenait pour 10/12es aux héritiers et pour 2/12es au fisc qui n'avait aucun moyen de s'occuper, comme il fallait, de sa gérance. D'autre part, la loi entraînait le « recel en masse » des successions. On considéra dès lors que la restriction devait être abolie (1). Ainsi dans la forme d'un « recel en masse » la vie luttait contre la loi et l'emporta.

Autre exemple relatif au même droit de succession.

Nous avons vu que le droit de tester est très limité dans le Code civil : on ne peut donner qu'aux héritiers légaux, mais on peut faire choix entre eux et fixer leurs parts.

Une loi du 16 janvier 1930 « sur la disposition pour le cas de décès des dépôts effectués dans les établissements de crédit en obligations d'emprunt et sur l'ordre de succession dans ces dépôts » (Recueil des Lois, 1930, n° 7, art. 80) modifie cette règle. Elle a trait aux obligations des emprunts d'État, des emprunts garantis par l'État, ainsi qu'à l'emprunt intérieur à lots du Comité exécutif départemental de Moscou. Toute personne qui met ces obligations en dépôt de garde a le droit de notifier à l'établissement de crédit dépositaire les personnes auxquelles le dépôt doit être remis au cas de décès du déposant, indépendamment de la question de savoir si les bénéficiaires sont héritiers du déposant. Cette disposition d'ordre testamentaire doit être exécutée.

Il est évident que l'État, cherchant à rendre populaires les titres de ses emprunts, fait ici appel à l'intérêt privé, à l'esprit « individualiste », au désir si naturel de l'homme de disposer de son bien après sa mort comme il l'entend. Le Code civil fait obstacle au jeu normal de cet intérêt. On modifie partiellement le Code.

N'exagérons pas toutefois l'influence du facteur individualiste sur la vie juridique du pays des Soviets. En règle générale l'individu y est enchaîné par l'État. A côté de certaines

(1) Volfson, *Manuel*, pp. 230 et ss.

petites victoires qu'il remporte sur le terrain du droit privé, il reste, dans l'énorme majorité des cas, soumis à une discipline étatique de fer. Qu'a pu faire l'individu contre la nouvelle politique des Soviets dans les campagnes qui tend et réussit à supprimer l'exploitation individuelle de la terre? A la lumière de cette expérience, il paraît peu probable que le « secteur privé » de la vie juridique puisse être bientôt rétabli en Russie soviétique dans ses droits naturels. Au contraire, on est plutôt amené à croire que le « secteur collectivisé » continuera à faire de nouvelles conquêtes.

Le droit de famille

Il nous reste à examiner le droit de famille, qui, par son objet même, aurait dû constituer le refuge suprême de l'individualisme juridique.

Le législateur soviétique, guidé par des considérations doctrinales, a entièrement séparé le droit de famille des autres matières de droit civil. Il lui a consacré un code spécial dont la promulgation a précédé de plusieurs années le Code civil. Le « Code des lois sur les actes d'état-civil, le droit du mariage, de la famille et de la tutelle », date du 16 septembre 1918. Il a été complètement revisé en 1926 et c'est le Code « sur le mariage, la famille et la tutelle » du 19 novembre de cette année qui est actuellement en vigueur (à partir du 1er janvier 1927).

L'explication de la promulgation hâtive du Code de famille ne doit pas être cherchée dans des conceptions purement communistes du gouvernement bolcheviste. Au contraire, il s'agissait pour le nouveau régime de réaliser certains principes considérés comme progressifs : sécularisation de la forme du mariage, égalité des sexes, facilité du divorce, protection de l'enfant naturel, démocratisation du régime de la tutelle, etc.

Le Code de famille de 1918 ne toucha pas même au régime des biens des époux qui existait sous l'ancien régime, car

les problèmes de l'organisation économique du mariage l'intéressaient médiocrement. Il conserva la séparation absolue et de plein droit des biens des époux et l'entière capacité civile de la femme mariée, principes qui représentaient une particularité remarquable de l'ancien droit russe.

Le mariage

La réforme accomplie en 1918 était importante ; elle supprimait la forme religieuse du mariage et du divorce, facilitait ce dernier, abolissait toute distinction entre les enfants légitimes et naturels, remettait les registres d'état-civil entre les mains de l'État. Mais, sauf quelques points de détail, cette nouvelle législation restait sur le terrain du droit de famille moderne de beaucoup de pays.

Tout autrement audacieux fut le Code de famille de 1926. Il peut être qualifié de vraiment communiste, certes non pas en ce sens qu'il aurait organisé le mariage de groupe ou la collectivisation des enfants, comme on le prétend parfois à l'étranger, mais en affaiblissant considérablement les liens du mariage et de la famille, maintenus seulement pour autant qu'ils sont utiles au point de vue de l'entretien des membres de la société incapables au travail.

La distinction entre un mariage et un concubinat est supprimée. Le mariage peut être une situation de fait prouvée par la cohabitation, l'économie commune, le soutien matériel réciproque, l'éducation en commun des enfants (art. 12). Il peut être enregistré, si les époux le désirent, pour en faciliter la preuve (art. 2). Le mariage peut prendre fin du vivant des conjoints, soit par consentement mutuel des deux conjoints, soit sur le désir de l'un d'entre eux (art. 19). Le divorce n'est qu'une procédure d'enregistrement de la fin du mariage (art. 19). Mais naturellement on peut prouver l'extinction du mariage par d'autres moyens (art. 20).

Les époux sont entièrement indépendants l'un de l'autre (art. 9). La seule conséquence juridique qui découle du

mariage est l'obligation d'entretenir le conjoint incapable de travailler ou chômeur (art. 14). Cette obligation survit au mariage en cas d'extinction (divorce) (art. 15).

Le Code de famille ne reconnaît aucune distinction entre un enfant légitime et un enfant naturel (art. 25). On inscrit au registre d'état-civil le père et la mère, mais la filiation peut être prouvée par tout autre moyen (art. 26, 27). Toute mère dans la période de grossesse ou après la naissance de l'enfant peut déclarer à l'officier d'état-civil le nom du père; la déclaration est portée d'office à la connaissance de ce dernier et, s'il ne fait pas opposition dans le délai d'un mois, il est considéré comme père; autrement, il doit assigner la mère en fausse déclaration (art. 28, 29). Les parents sont tenus d'entretenir les enfants mineurs (art. 42). Les aliments sont dus aux frères et sœurs mineurs, s'ils ne sont pas entretenus par les parents (art. 54).

Le régime des biens matrimoniaux

Le Code de 1926 abandonna la tradition du droit russe et transforma le régime des biens des époux en une communauté obligatoire. Cette communauté est toutefois réduite aux acquêts. « Le patrimoine qui appartenait aux époux avant qu'ils contractent mariage », dit l'art. 10, « demeure leur patrimoine divis. L'avoir acquis par les époux dans le cours du mariage est tenu pour avoir commun des époux. En cas de litige, la proportion de la part qui appartient à chaque époux est fixée par le tribunal. »

Cette communauté conjugale ne peut pas être modifiée par contrat, car le contrat de mariage reste inconnu au droit soviétique, comme il était inconnu à l'ancien droit. La différence entre le système soviétique et le système ancien est sur ce point radicale : si le dernier péchait par son individualisme, le premier est despotiquement communautaire. Il s'explique par la préoccupation d'assurer à la femme, qu'on

peut quitter si facilement, certains moyens d'existence au cas de « l'extinction » du mariage.

Si on cherche à résumer le système, on peut dire qu'il s'agit d'une codification de règles sur les aliments beaucoup plus que d'une codification du droit de famille dans le sens que nous donnons à ce terme. Doit-on s'étonner que les contestations alimentaires occupent une place prépondérante dans la jurisprudence des tribunaux soviétiques? Une récente lettre-instruction de la présidence de la Cour Suprême de la R.S.F.S.R. (11 juin 1929) constatait que plus de 200.000 affaires de cette nature étaient annuellement jugées par les tribunaux du peuple (1). Cette même instruction indiquait, non sans raison, que les règles du Code de 1926 sur les obligations alimentaires constituaient une branche des « assurances sociales » soviétiques (2).

Telles sont les règles de droit concernant le « secteur privé ». Le « secteur collectivisé » est plus original et mériterait une étude spéciale. Tel quel, ce droit civil privé reste intéressant parce qu'il se fonde en partie sur des principes juridiques normaux et traditionnels et qu'il constitue d'autre part une expérimentation législative à bases toutes nouvelles. C'est le droit de famille qui a le plus souffert des improvisations du législateur soviétique, puisqu'on a détruit la famille pour y substituer une espèce de coopérative d'alimentation.

Baron Boris Nolde,
Membre de l'Institut de Droit International,
Ancien Professeur à la Faculté de Droit
de l'Université de Pétrograd.

(1) *Recueil des interprétations de la Cour Suprême de la R.S.F.S.R.*, précité, p. 235.

(2) Voir les intéressantes études de Kauschansky, *Evolution des sowjetrussischen Eherechts*, 1931, et *Evolution des sowjetrussischen Familienrechts*, 1931 [Abhandlungen aus dem Gebiete der Sexualforschung, VI, 1-2].

A TRAVERS LES REVUES

M. André Siegfried a fait, voici quelques semaines, sa leçon d'ouverture au Collège de France. Il a annoncé quel serait le sujet de ses études de géographie économique et politique. Ne retenons aujourd'hui que les premières. Elles envisageront « les problèmes que soulève, pour l'Europe, la concurrence croissante des autres continents ». Sujet passionnant, on le voit, et qui lui a déjà permis, dans cette leçon d'introduction que publie la *Revue des Cours et Conférences* du 30 mai, de situer l'époque à laquelle nous appartenons et qui est le cadre de ces phénomènes.

Son originalité n'est pas de caractériser cette époque par la prépondérance qu'y a prise la civilisation matérielle. Tout le monde dit cela, et qu'on ne sait plus faire la distinction entre civilisation et équipement et qu'en vérité « la base de tout notre système tend de plus en plus à être celle d'une technique ».

Banalité que ces remarques. Mais lorsqu'il s'agit de les juger, c'est alors que M. Siegfried manifeste une hauteur de vues et un esprit de synthèse qui transcendent les habituels lieux communs que profèrent quotidiennement journaux et revues.

La transformation du monde à laquelle nous assistons dépasse probablement de beaucoup la portée d'une période historique habituelle : il s'agit plus vraisemblablement de l'apparition d'un âge nouveau de l'humanité. ... Les méthodes entièrement rénovées de la grande production, ferment à proprement parler révolutionnaire, font craquer l'armature, non pas centenaire mais ici millénaire, plusieurs fois millénaire, de notre civilisation. La transformation généralisée qui en résulte entraîne la revision des rapports de l'homme avec la nature, lui donnant un pouvoir qu'il n'avait jamais eu jusqu'ici; mais la transformation va plus loin, car, de ce fait, c'est la société elle même, la morale, la religion, la conception que l'homme se fait de lui-même qui sont bouleversées en

même temps : nous sommes ainsi entraînés, irrésistiblement, dans une révolution qui pourrait bien aussi modifier profondément l'équilibre des continents et des races.

Comment, en effet, se pose le problème? Comme un conflit entre une technique nouvelle et des hommes qui restent, quoi qu'ils en aient, des hommes d'autrefois, surtout en Europe. Que la machine se substitue à l'outil, c'est donc beaucoup plus qu'une transformation technique :

Depuis le néolithique jusqu'à nos jours, notre production a vécu sous le signe de l'outil : des progrès considérables étaient acquis, mais le système ne changeait pas, et surtout ce qui ne changeait pas, c'était la relation de l'homme avec son instrument de travail : l'outil aidait l'homme, ce qui était son but, mais il formait l'homme qui en demeurait le maître : une esthétique, une morale se constituaient ainsi, qui sont encore celles de nos artisans.

Mais voici que la machine a transformé les méthodes de production (division du travail, notion de la série, de la masse), et par là même a troublé les rapports du travailleur avec l'instrument :

La machine, même éventuellement dans un régime socialiste, n'appartient pas au travailleur : il faut se demander si, dans nombre de cas, le travailleur n'appartient pas à la machine, dont il risque de devenir l'annexe, peut-être le serviteur, peut-être l'esclave.

La conséquence à prévoir, et que M. Siegfried dégage avec maîtrise, c'est que

La portée de l'aventure, encore que ce soit la plus magnifique des aventures, dépasse le domaine mécanique, implique le sort de l'humain tout entier;... de la souplesse que mettront les différents peuples à s'y prêter dépendra demain leur valeur économique dans un monde nouveau. Il se peut que la répartition de l'hégémonie en sorte géographiquement transformée.

En effet le XIXe siècle avait été pour l'Europe un siècle non seulement d'hégémonie, mais presque de monopole économique, les autres peuples lui fournissant les matières premières et les produits alimentaires :

Nous nous étions accoutumés à juger cet équilibre normal, destiné à durer, pour ainsi dire presque « statutaire ». Or le XXe siècle

nous révèle un monde en révolte contre cette traditionnelle suprématie industrielle ;... les sociétés extra-européennes de race blanche, puis, les uns après les autres, divers pays n'appartenant pas à la race blanche refusent d'accepter davantage un monopole qui va contre leur désir de s'industrialiser à leur tour.

Il y a donc maintenant une « question d'Europe », même si la politique tend à résister aux « contractions que la raison économique pourrait réclamer ». Cette question, c'est

le problème aussi essentiel qu'angoissant des conditions d'existence de l'Europe dans un monde qui se transforme avec la rapidité d'un songe.

Memento

Chronique sociale de France, juin. — A. de Walle, *La littérature et les questions sociales : M. François Mauriac et le mystère de la famille.*

Abbé Catrice, *L'organisation des loisirs ouvriers.*

Revue internationale du travail, juin. — G. Mauco, *L'immigration étrangère en France.*

Statistiques sur les salaires, la durée du travail et autres éléments de rémunération des ouvriers dans différentes villes en octobre 1932.

L'information sociale, 29 juin. — H. Dubreuil, *Progrès et bon sens.* « C'est le bon sens qui veut que les procédés du travail soient sans cesse simplifiés, améliorés et perfectionnés, et c'est faire fausse route que de condamner le progrès sous le prétexte que telle transformation n'a pas été un progrès. Mais c'est parce que cette transformation n'était pas conforme au bon sens qu'elle ne fut pas un progrès réel. »

LES LETTRES ET LES ARTS

AUGUSTO DE CASTRO. *Saint Antoine dans l'art.*

Une figure bien populaire. Et voici, évoquée avec infiniment d'esprit, la légende malicieuse que lui forgea l'âme ingénue d'un peuple.

DANIEL-ROPS. *Lettres étrangères.*

1. L'agonie d'un monde, par Ludwig Bauer.
2. Le meilleur des mondes, par Aldous Huxley.
3. La vie intime, par Keyserling.
4. Les mémoires de Hitler.

M. B. *Le Chemin de Croix de Marcinelle.*

L'œuvre de Marcel Wolfers.

A. MAYDIEU, O.P. *Péguy*

... ou l'éternelle jeunesse de la contemplation.

M. BORDERIE. *Quelques livres.*

Saint Antoine dans l'Art

Il y a 715 ans, au début du printemps 1221, après une violente tempête qui, durant de longs jours, avait agité la Méditerranée, soulevée en lames furieuses, une fragile embarcation, démâtée et sans gouvernail, abordait miraculeusement une plage de Sicile. Cette embarcation était partie du Maroc, à destination de l'Espagne. La violence du vent, le bouleversement des lames démontées, fouettées par la pluie et la bourrasque, l'avaient déviée de sa route et, pendant de longs jours et de longues nuits, seule dans l'obscure solitude de la mer, ses voiles arrachées, elle avait erré, frôlée par la mort, au gré de la tempête et des courants. Mais Dieu la guidait et ne consentit pas qu'elle chavirât.

La fureur des éléments s'apaisa enfin, le ciel lourd de nuées s'éclaircit. Dans le lointain apparut une bande de terre bleuâtre. Échappé au naufrage par la protection divine, l'équipage rendit grâces au Seigneur. Quelques heures plus tard, les passagers, pour la plupart des marchands à destination de l'Espagne et du Portugal, débarquaient sains et saufs sur les souriantes plages de Messine.

A bord de ce vaisseau voyageaient deux religieux qui revenaient de porter la parole de Dieu aux infidèles d'Afrique, deux franciscains, de l'Ordre des Frères Mineurs ; ils furent recueillis dans un couvent près de la ville. La tradition a gardé le nom probable de l'un d'eux, frère Philippe. L'autre était un Frère portugais, de vingt-cinq ans, aux traits ravagés et amaigris par les fièvres africai-

nes et les mortifications. En religion, il s'appelait Antoine ; mais son nom de baptême était Fernand ; ancien chanoine régulier de Saint-Augustin, au monastère de Saint-Vincent de Lisbonne et à Santa Cruz de Coïmbra, converti aux règles sévères du séraphique saint François dont la lumière commençait, à cette époque, à resplendir sur le monde, du haut d'une colline de l'Ombrie.

Dans ses desseins mystérieux et singuliers, la Providence voulut précisément que, en cette année 1221, saint François ait convoqué à un chapitre, dans la verdoyante vallée d'Assise, tous les membres de la déjà nombreuse famille franciscaine, avant que, suivant la règle de l'Ordre, ils se dispersent par le monde. Antoine eut connaissance de l'appel de saint François, au couvent des environs de Messine qui l'avait hébergé. Les frères partaient pour l'Ombrie quelques semaines plus tard. Antoine et son compagnon se joignirent à eux.

Quelle route suivirent-ils pour aller de la Sicile à Assise? Ni l'histoire ni la légende ne nous en disent rien. Nous savons seulement que leur départ eut lieu au moment de la Pentecôte.

C'est ainsi que Dieu dirigea jusqu'aux plages de Sicile, à travers l'ouragan, une embarcation partie du Maroc et guida un frère franciscain inconnu, d'un couvent de Messine jusqu'au pauvre ermitage de la Portioncule où, à ce moment, la religion du Christ se renouvelait dans l'humilité et la pauvreté ; c'est ainsi que Dieu donna à l'Italie un saint portugais, saint Antoine, grâce à qui le nom de Padoue devait devenir immortel.

*
* *

Il est toujours difficile en histoire, ou, du moins, risqué, de faire des hypothèses et de dire « : Si telle chose ne

s'était pas passée, tel événement n'aurait pas eu lieu, et la face du monde en eût été changée. » Cependant, dans le cas particulier, sans cette tempête, saint Antoine eût-il connu l'Italie où il devait devenir un saint italien ; d'autre part, le génie du frère mineur portugais aurait-il acquis une telle universalité, sans cette première rencontre décisive avec saint François, sans le baptême mystique d'Assise?

Le chapitre appelé « chapitre des nattes » auquel, d'après saint Bonaventure, participèrent plus de cinq mille franciscains, eut lieu dans un bois contigu à la chapelle de la Portioncule.

Saint François, émacié par les jeûnes et les mortifications, si amaigri que son corps semblait spiritualisé, assistait à la réunion avec le frère Élie, l'un de ses premiers disciples. C'est là que saint Antoine, alors un humble inconnu, le vit pour la première fois. Saint François, âgé à cette époque de trente-neuf ans, devait mourir quatre ans plus tard, saluant « sa petite sœur la mort corporelle » ; Antoine, lui, avait vingt-six ans.

Il est curieux de voir que, parmi les milliers d'œuvres d'art inspirées par la poésie franciscaine, par la vie de saint François et celle de saint Antoine, jamais — que je sache — cette première rencontre des deux grands saints n'a tenté le pinceau d'un grand peintre, comme celle de saint François et de saint Dominique, par exemple, qui a inspiré la fameuse fresque de Benozzo Gozzoli à Montefalco.

Il est probable que saint François ne remarqua pas, dans l'immense multitude de ses disciples, ce jeune et modeste frère étranger que jamais il n'avait vu et dont personne ne lui avait probablement jamais parlé ; il est probable également que saint Antoine, ébloui par l'auréole de splendeur mystique entourant le Séraphique Fonda-

leur, ne fit rien, en le voyant et l'écoutant, pour être distingué par lui. Cependant l'art et la légende ont, eux aussi, leurs droits sur ces splendides sommets de la vie spirituelle. Quel instant pathétique que celui où, pour la première fois, ces deux génies, qui devaient resplendir sur le monde, se rencontrèrent dans ce paysage de la douce vallée d'Assise, berceau des saints, où la voix des olivettes et l'âme des choses s'élèvent, sublime et divin cantique, vers Dieu !

D'Assise, après le chapitre de 1221, saint Antoine part pour Montefalco. C'est sur cette colline des Apennins, entre la Toscane et la Romagne, dans la solitude contemplative, que commence la vie mystique italienne de saint Antoine.

Je ne puis ni n'ai l'intention de rappeler ici la biographie, si controversable du point de vue strictement historique, de saint Antoine, depuis sa naissance à Lisbonne, en 1195, à l'aube de la nationalité portugaise.

Lisbonne avait été reconquise sur les Maures quarante-huit ans auparavant. Aucune précision n'existe concernant le jour de la naissance de saint Antoine, que cependant la mémoire populaire fixe au 15 août. De même, on ne sait rien exactement du nom de ses parents. Les biographes les plus anciens affirment qu'ils portaient le nom de Bulhoès ; cela est, du reste, consacré par une longue tradition.

La seule chose que l'on sache positivement est qu'il s'appelait Fernand, que ses parents étaient nobles, chrétiens exemplaires ; Lisbonne a gardé, précieuse relique, le toit de la maison où il naquit et qui recouvre la crypte de sa chapelle ; elle se trouvait à proximité de la cathédrale, à l'endroit où s'élève actuellement le vieil évêché, dominant le magnifique estuaire du Tage.

A seize ans, il entra au couvent de Saint-Vincent, situé,

à cette époque, en dehors des portes de Lisbonne et qui, pour cette raison, porte actuellement le nom de Saint-Vincent-hors-les-murs. Frère Fernand vécut deux ans chez les Augustins qui habitaient le couvent. De là, il alla dans un autre couvent du même ordre, à Santa Cruz de Coïmbra. Ce fut évidemment pendant son séjour chez les Augustins, célèbres à l'époque pour leur application à l'étude, que le jeune frère acquit cette extraordinaire science théologique qui devait faire de lui, plus tard, l'un des esprits les plus érudits et le plus grand orateur de son temps. Saint François lui-même l'appela un jour « il mio vescovo ».

En 1219, cinq franciscains, envoyés par saint François pour évangéliser les Sarrasins, passant par Coïmbra, avaient demandé asile au couvent de Santa Cruz.

Deux ans plus tôt, déjà, deux religieux de l'Ordre des Frères Mineurs, Frères Gualtiero et Zaccarias, étaient venus s'établir au Portugal. Cela avait été le premier contact de l'âme franciscaine avec l'esprit portugais.

Cette initiation à la doctrine séraphique de pauvreté et d'humilité dut exalter l'ardente vocation mystique du Frère Fernand. Le jeune Frère, las de l'immobilité spirituelle de l'Ordre des Augustins, rêvait du martyre de la vie missionnaire, de la vie de pénitence, de renoncement et de douleur dont l'idée éblouissante lui venait des collines de l'Ombrie. Bientôt il quittait les vêtements blancs de sa Règle pour revêtir la bure et ceindre la corde des Frères Mineurs et, afin que son abandon évangélique fût total, il se dépouillait de son nom de famille pour adopter celui d'Antoine.

En 1220, il s'embarquait pour le Maroc. Il avait vingt-cinq ans. Les fièvres africaines eurent presque raison de sa santé. Exténué, dans l'impossibilité de poursuivre chez les infidèles sa mission de rédemption chrétienne, il

décida de rentrer au Portugal pour se rétablir. Ce fut au cours de cette traversée que la tempête le jeta, naufragé, sur les côtes de Sicile et ensuite sur le chemin de l'ermitage de Montefalco.

C'est là tout ce que l'on sait de relativement authentique, historiquement, de la vie portugaise de saint Antoine.

Un jour, à Forli, Frère Graciano ordonna à Frère Antoine, dont il avait deviné l'éloquence et l'érudition jusqu'alors ignorées, de faire le sermon au réfectoire du couvent. Tous les autres Frères, alléguant leur manque de préparation, s'étaient refusés à cette prédication. Frère Antoine, très gêné, obéit. Cette circonstance fut l'occasion de la révélation de son art oratoire et de sa science théologique. Sa parole va maintenant illuminer les universités, transporter les foules, conquérir toutes les chaires. Le pape Grégoire IX, qui l'entend, l'appelle « l'arche du Seigneur ». En Italie, en France, de Montpellier à Padoue et Bologne, dans les églises, les écoles, sur les places publiques, son verbe admirable se répand comme un torrent de lumière. Sa réputation commence à remplir le monde. Après la disparition de saint François, elle se prolonge, pendant six années encore, six ans d'apostolat et de grandeur mystique. En juin 1231, à trente-six ans à peine, il mourait près de Padoue, ville qu'il avait choisie pour être son tombeau.

Quelques jours avant, à Camposampiero, au réfectoire, Frère Antoine s'était subitement senti mal à l'aise. Dans ses dernières années, il souffrait d'une horrible maladie — l'hydropisie — qui avait déformé son corps et lui occasionnait d'atroces douleurs. Il ne marchait plus qu'avec peine. Il s'alimentait fort peu, vivant d'eau et de quelques fruits. Ce soir-là, alors qu'il était à table, une angoisse affreuse étreignit son cœur affaibli. Les Frères, ses compagnons, se précipitèrent à son aide et l'étendi-

rent. Revenant à lui peu à peu, Frère Antoine comprit que le grand moment, le moment de Dieu, allait arriver. Il demanda à être transporté à Santa-Maria de Padoue où il voulait mourir. On accéda à son désir, on le coucha sur un grabat dans un char à bœufs, et le triste cortège partit. Près de Padoue cependant, le mal dont Frère Antoine souffrait s'aggrava. Il fallut, aux portes mêmes de la ville, demander pour lui l'hospitalité au petit hospice de Arcella. On l'étendit sur le petit lit d'une triste cellule. Il reçut l'Extrême-Onction. Frère Antoine eut encore la force de dire d'une voix claire quelques strophes de l'hymne à la Vierge :

O Gloriosa Domina
Excelsa supra sidera!

Le soir tombait, le soir du 13 juin 1231. Un soleil de pourpre descendait lentement dans le ciel d'azur, sans un nuage. Par l'imposte de la cellule on devinait la clarté rosée du crépuscule. Deux frères à genoux pleuraient près du lit. Dans le silence, on n'entendait que la pénible respiration haletante du moribond. A cette heure suprême, l'image de la patrie lointaine doit avoir illuminé ses yeux qui, lentement, se fermaient : Lisbonne baignée par les eaux magnifiques du Tage, le monastère de Saint-Vincent, le Couvent de Santa Cruz de Coïmbra, parmi les ombres vertes, l'ermitage des Oliviers, — Portugal en fleur, berceau lointain, surgissaient de nouveau comme un dernier éclair devant ces yeux déjà décolorés. Puis vint le souvenir de l'exil, les palmes bénies de l'apostolat ; Padoue, sa bien-aimée Padoue, sa lumineuse Padoue qui lui disait adieu. Au dehors, dans l'air embaumé et chaud, l'ombre devenait plus dense, musicale presque, dans cette sonorité dont les couchants méridionaux vibrent quelquefois, certains soirs mélodieux d'été. « *Video Dominum meum.* »

Ce fut sa dernière vision. Il s'endormit. Et, au même instant, deux nuits amoureusement enveloppèrent l'espace : la nuit de la nature qui descendait, constellée, du ciel, et la nuit du Saint qui montait, en chantant, de la terre. De même que, six ans plus tôt, saint François mourait dans une vallée de l'Ombrie, aujourd'hui s'éteignait dans une misérable cellule d'un monastère d'Arcella, loin du monde, un pauvre du Christ, plus pauvre que la pauvreté elle-même. C'était la fin, mais c'était aussi le commencement.

Frère Antoine, de l'Ordre mineur des Franciscains, mourait. Saint Antoine naissait.

*
* *

Cette rapide évocation de la vie, disons historique, de saint Antoine, quoique bien connue de tout le monde, m'a paru indispensable comme introduction au tableau que je désire faire de la Légende et de la Poésie du Saint dans l'Art.

S'il existe une figure historique qui ait été déformée dans tous ses aspects par l'imagination populaire, de même que par la tradition artistique, c'est bien celle de saint Antoine qui, Portugais de naissance, est passé à la postérité, pour la majorité tout au moins, comme Italien ; qui, de gros, est devenu maigre ; qui, de grand théologien, extraordinaire orateur, ascète et mystique, persécuteur intransigeant des péchés de son temps, est devenu, dans l'esprit de la multitude, le saint bonasse, protecteur des amours, dissimulateur des fautes, espèce de nourrice sèche de l'Enfant-Jésus, préposé à la découverte des objets perdus.

Un jour, il y a de cela quelques années, à Rome, un jeune artiste portugais, boursier de l'État, qui, ayant

achevé son stage en Italie, devait présenter comme preuve finale de son application un travail de sculpture, me dit être occupé à sculpter un saint Antoine :

— Et comment le faites-vous, lui demandai-je, maigre ou gros ?

Le jeune artiste me regarda, surpris. Il ne comprenait pas ma question. Je répétai :

— Maigre ou gros ?

Comprenant alors, il me répondit :

— Maigre, naturellement, l'image classique de saint Antoine.

— Pourquoi maigre ?

Devant l'étonnement que je lisais dans ses yeux, je lui expliquai :

« Saint Antoine, tout au moins pendant ses dernières années, qui constituent le début et la splendeur de sa grande vie de mystique et de saint, était gros, plus que gros même, obèse. L'hydropisie le minait. Nous savons avec certitude que saint Antoine était gros, d'après le témoignage de ses premiers et plus exacts biographes. Avant sa maladie, était-il maigre ou gros ? cela nous l'ignorons. Pourquoi, par conséquent, le peindre ou le modeler toujours en lui donnant cette apparence séraphique de maigreur presque éthérée ? »

Le jeune sculpteur m'écoutait en silence et réfléchissait. Quelques jours plus tard, il m'annonçait qu'il n'avait pas cru pouvoir engraisser saint Antoine. Que l'histoire lui pardonne, mais s'il avait eu l'audace de présenter au concours une statue de saint Antoine gros, il aurait couru le risque d'être fusillé tant par le jury et les professeurs que même par le public.

— Je ne peux pas faire autrement que le représenter maigre.

Je lui concédai qu'il avait raison, car une longue tradi-

tion vaut plus que l'Histoire. Et, en fin de compte, à quoi sert la Vérité dans la vie? Et qu'est-ce que l'histoire?

Cependant la tradition artistique d'un saint Antoine maigre, émacié, diaphane, a pris naissance longtemps après sa mort (1). Le seul saint Antoine véritablement gros que je connaisse est celui de la célèbre fresque de Giotto : « Saint François apparait à saint Antoine de Padoue pendant qu'il prêche au Chapitre d'Arles », dans la chapelle Bardi de Sainte-Croix à Florence. Au centre de cette fresque bien connue, on voit l'apparition de saint François. Sur un des côtés, saint Antoine en train de prêcher — un saint Antoine gros, corpulent, qui fait contraste avec la classique maigreur du saint d'Assise. Or, Giotto naquit en 1276, c'est-à-dire quarante-cinq ans après la mort de saint Antoine.

Les fresques de la chapelle Bardi sont très probablement postérieures à 1312, soit de quatre-vingt-un ans après la disparition du saint. Évidemment, la vision de Giotto, je ne dirai pas contemporaine, mais de peu postérieure à la vie de saint Antoine, était la véritable, elle avait son origine dans le souvenir fidèlement conservé de ceux qui le connurent, — d'autant plus que Giotto, grand peintre de saint François, tout imbu lui-même de poésie et d'esprit franciscain (Giotto est l'auteur d'une chanson à la Pauvreté), n'aurait pas peint une image du saint, contemporain de ses parents, ne correspondant pas au souvenir laissé par le Thaumaturge.

Simone Martini, ami de Pétrarque, a laissé dans l'église inférieure de Saint-François à Assise, deux toiles à côté

(1) Le poète portugais Alfonso Lopes Vieira considère comme le portrait le plus ancien du Saint celui d'un panneau du XIIIe siècle qui se trouve à la Pinacothèque de Pérouse et où le Saint est représenté avec une barbe.

l'une de l'autre, de saint François et de saint Antoine. Sur cette toile, saint Antoine, quoique non obèse comme sur la fresque de Giotto, est cependant gros et corpulent. Seul son visage a l'expression classique qui est passée à la postérité.

Simone Martini, né en 1284, fut contemporain de Giotto. Ses peintures de l'église inférieure d'Assise sont attribuées à la période de sa vie qui va de 1322 à 1326, c'est-à-dire qu'elles datent de moins d'un siècle après la mort de saint Antoine et même de saint François.

Voilà donc deux images de saint Antoine qui, au point de vue artistique, comptent parmi les premières de l'iconographie antonienne. Dans l'une et l'autre, saint Antoine nous apparaît obèse ou corpulent tel que ses contemporains durent le connaître.

Ainsi donc, saint Antoine a commencé de maigrir cent ans au moins après sa mort. Cela, du reste, ne constitue pas la seule aventure merveilleuse que la postérité lui ait réservée.

Taddeo Bartolo ou Bartoli (1363-1422), qui vient ensuite, donne déjà dans son *Saint François et quatre autres saints,* de la Pinacothèque Vanucci à Pérouse, un saint Antoine stylisé, assis à droite de saint François. Il a grandi, s'est effilé, a maigri, et tient un missel dans la main droite.

Le saint Antoine du Pérugin, de l'église Sainte-Croix à Florence, est peut-être la dernière réaction contre la tradition qui naît. Le saint, malgré la très douce expression de son visage rayonnant, est encore, non pas corpulent, mais fort et mâle. Le grand Titien, dont le génie illumina la fin de Quattrocento, nous a laissé dans son célèbre tableau de Padoue : « Santo Antonio fa parlare um bambino per giustificare la madre », un saint Antoine de stature quasi régulière, mais à peine pubère

(ce qui ne correspond pas très bien à l'âge auquel saint Antoine arriva en Italie), déjà svelte et rajeuni, diminué de poids et d'ans.

De la même époque approximativement sont les « *Funérailles de saint Antoine* » du padouan Girolamo del Santo, qui vécut entre 1480 et 1550. Dans cette grande toile d'un dessin magnifique et d'un coloris merveilleux, saint Antoine mort est étendu, les mains croisées, entouré de frères qui pleurent et prient. Dans le lointain, Padoue entre des collines. Deux anges soulèvent l'inscription portant la phrase célèbre : « Lé morto el Santo. » Et le Saint mort, décharné, osseux, semble dormir tranquillement. De l'hydropisie qui le tua et le déforma, pas la moindre trace.

Seul Sansovino, à la même époque, nous donne une image de saint Antoine dans un état de santé que l'on dirait parfait, robuste, vigoureux, bien en chair. Gregorio Lopes, peintre du roi Jean III de Portugal, a laissé une toile, récemment découverte par le directeur du Musée d'Art ancien de Lisbonne, dans laquelle saint Antoine nous apparaît gros et mou, ce qui concorde bien avec la vérité historique.

C'est à partir de ce moment que saint Antoine commence à maigrir à vue d'œil d'une manière inquiétante. Mezzastri, peintre du « Cinquecento », a laissé dans l'église de Saint-François à Montefalco trois représentations de saint Antoine faisant des miracles, — elles sont toutes plus diaphanes et plus sveltes les unes que les autres. Puis vient Giovanni Batista Morini avec son saint Antoine de la Galerie Poldi Pezzoli de Milan, élancé déjà comme une tige de fleurs, tenant dans ses mains, outre le missel, un blanc rameau de lys.

La tradition de la maigreur de saint Antoine est maintenant définitivement établie en art. Ni Van Dyck avec

sa célèbre « Madone à l'Enfant et Saint Antoine de Padoue », ni Donatello lui-même, n'échapperont à la suggestion qui fait, semble-t-il, de la maigreur, un symbole de pureté. Tous les grands artistes qui ont pris saint Antoine comme sujet donneront du saint, désormais invariablement, la même figure stylisée, élancée, transparente, éthérée.

Au Musée d'Art antique de Lisbonne existe un remarquable tableau représentant saint Antoine et connu sous le nom de tableau du frère Charles, véritable image lyrique du Thaumaturge. Au Musée National de Naples, on peut voir un saint Antoine péninsulaire, bronzé, à l'expression d'enthousiasme mystique superbe, mais qui est maigre et adolescent. C'est encore le frère portugais, tel que nous pouvons l'imaginer, en extase dans son ermitage des Oliveraies de Coïmbra. A l'église Saint-Antoine des Portugais, à Rome, existe également un beau tableau de la fin du XIIIe siècle, de Calandrucci, peintre sicilien, disciple de Maratta. Saint Antoine y est représenté sous ses traits classiques.

Et le grand peintre portugais Colombano, mort récemment et qui eut, de son vivant, la consécration du Louvre, comme de la galerie des auto-portraits de Florence, — Colombano nous a laissé un saint Antoine admirable (il se trouve au Musée d'art contemporain), fidèle, lui aussi, à la classique tradition de la maigreur, un saint Antoine portugais et ascétique, telle est (et c'est là sa beauté) la spiritualisation physique du Saint.

D'où peut provenir cette poétisation artistique de saint Antoine, qui s'est poursuivie invariablement ?

Les hommes ont toujours attaché, depuis les temps les plus reculés, l'idée de pureté à la maigreur et celle de l'abondance de l'esprit à l'insuffisance corporelle.

Tradition que je me permets de considérer comme

absurde. Je ne sais pas du tout pourquoi la candeur se mesurerait au poids.

***

Tandis qu'au cours du temps, l'art stylisait physiquement saint Antoine, le peuple créait sa merveilleuse légende, en la façonnant, en la modelant sur lui-même.

Le peuple n'accepte l'histoire qu'en la transposant en légende et n'immortalise la vérité que transformée en poésie.

D'un théologien et d'un mystique, le peuple a fait un saint populaire, à son image et ressemblance, un saint qui le comprend et qui l'entend. Il lui offre des fleurs, du romarin, des œillets ; il lui promet de l'argent ; il l'invoque dans ses amours, ses affaires et ses chagrins. Il n'est péché qu'il ne lui confesse, car il le juge, — ce saint qui poursuivit tous les vices de son époque, — indulgent à tous les péchés.

Quand nous perdons une clef, oublions notre boîte d'allumettes, nous pinçons un doigt, et, pressés, attendons le tramway qui ne vient pas, nous importunons saint Antoine. Saint Antoine est devenu le Saint universel de la patience. C'est toujours lui qui nous montrera, sous le lit, le trousseau de clefs, nous mettra en main une allumette quand nous ne trouvons pas la boîte dans notre gousset et prendra une peine infinie à faire arriver les tramways en retard à l'endroit où nous les attendons impatiemment.

Mais, au fond, quelle douce et délicieuse ingénuité en cette croyance populaire — presque une superstition — qui fait d'un saint aimé le collaborateur, le confident, le témoin, toujours docile et toujours présent de toutes les misères, même les plus infimes !

C'est ainsi qu'aime le peuple quand il aime. Il ne comprend l'amour, même divin, que s'il l'a toujours ainsi à sa portée et peut compter sur son indulgence. L'amour du peuple est perpétuellement amical. Le Saint ami, le Saint domestique, le Saint devant qui on ne rougit pas, le Saint qui pardonne et qui ne se fâche pas, le Saint qui protège et ne juge pas, c'est saint Antoine. Et le peuple rétribue ce tendre amour par une égale tendresse : « Saint Antoine, où vais-je bien te mettre ? » dit-on au Portugal. Car saint Antoine est un saint avec lequel le peuple ne fait pas de cérémonie ; il est le seul Saint qu'il ait toujours tutoyé et qu'il tutoie toujours.

Profanation ? Non ! Jamais un grand amour n'est une profanation. Et saint Antoine, saint Amour, est surtout le grand et l'universel protecteur des amours.

De ce grand et ardent mystique, comparable seulement pour l'intensité de ses extases à saint François et à sainte Thérèse d'Avila, le peuple a fait le patron des jeunes filles célibataires, des fiancés, des premières amours, des cousins qui veulent s'épouser et des cœurs exaltés qui soupirent pour un lieutenant ingrat ou un officier de marine en voyage.

Un jour, une femme du peuple portugaise m'a raconté, avec un naturel et une gravité pleine de lyrisme, le miracle suivant dû à saint Antoine.

Une jeune provinciale, qui avait déjà coiffé sainte Catherine, demandait à grands cris un fiancé à tous les saints de sa dévotion. Le temps passait sans qu'aucun fiancé apparût. La pauvre désespérée résolut alors d'invoquer saint Antoine. Sur un petit oratoire improvisé, elle met une statue du saint et, pleine d'espoir, commence une neuvaine. Une semaine se passe, deux, pas de fiancé. La jeune fille se met en colère — saint Antoine est, en effet, l'unique saint avec qui le peuple se fâche — et, dans un

moment d'égarement, prend sa statue et la jette par la fenêtre. Patatras... Le saint vole par les airs et s'écrase sur le pavé.

Mais à peine a-t-elle commis ce geste sacrilège, la pauvre énamourée fond en larmes de repentir. Elle bondit à sa fenêtre et regarde dans la rue. Par terre gisait un jeune homme qui, en passant, avait été atteint au front par un morceau de la statue. Bouleversée de douleur et de remords en constatant le tragique résultat de son œuvre impie, la jeune fille va au secours de la victime de son mouvement impétueux ; celle-ci se relevait plus étourdie que véritablement blessée. Pour réparer dans la mesure du possible les conséquences de sa faute, la jeune fille prend le jeune homme par le bras, le fait entrer chez elle pour le réconforter. Ce fut seulement quand il fut assis et en lui lavant avec un peu d'arnica la légère contusion du front, qu'elle eut le loisir de bien regarder son hôte. C'était un beau garçon de vingt-neuf ans ; de belles moustaches, bien frisées, une raie sur le côté, des yeux souriants, une cravate lavallière ; il avait même des guêtres. L'idéal, quoi, d'un amoureux de province. La jeune fille soigna si bien son hôte qu'un mois et demi plus tard il l'épousait... Tel fut le miracle de saint Antoine. Miracle évidemment provoqué d'une manière un peu brusque, mais miracle quand même. Et la jeune femme resta connue sous le nom de fiancée de saint Antoine.

Combien d'autres fiancées de saint Antoine comme celle-là ! La légende des miracles d'amour de saint Antoine est infinie dans l'imagination et la crédulité simpliste du peuple. Au soir de la Saint-Antoine, au Portugal, on allume des feux de joie, on illumine les maisons et les rues, et le peuple chante et danse la nuit entière. La statue du Saint est décorée d'œillets rouges ; l'amour et la gaieté brillent en tous les yeux. On chante des chan-

sons à saint Antoine. Les amoureux font des vœux. Il n'est ni fautes de jeunesse ou d'amour que saint Antoine n'entende et, pour l'esprit populaire ingénu, ne pardonne malicieusement.

Quelle est l'origine de cette légende persistante et universelle, peut-on dire, de saint Antoine?

Il est toujours difficile, sinon impossible, de préciser les points de départ d'une légende qui naît, comme les eaux d'un fleuve, de mille sources sentimentales que le temps cristallise en expressions d'art et de poésie.

Cet aspect de la gloire universelle de saint Antoine et de son immense popularité n'a jamais été élucidé par aucun de ses biographes ou historiens. Et je dirai même que tous ou presque tous ils l'ont négligé. Injustice profonde, car il constitue une forme d'amour, incivile peut-être, peu respectueuse même, mais très sincère.

Tout ce qu'il y a de païen dans cette façon de considérer et de vénérer un saint est absous par la part de simplicité et de tendresse qui est l'essence de son doux lyrisme. Le peuple aime avec son instinct, et tout instinct, même quand il s'élève vers les cieux, garde une rude saveur terrienne.

Pour ma part, je suis intimement convaincu (et je crois que cette interprétation est émise pour la première fois) que les origines et l'expression de cette légende universelle sont profondément portugaises. Voici pourquoi :

L'Italie n'a connu saint Antoine qu'au moment de la maturité de son existence mystique. Quand il débarqua à Messine et de là partit pour l'Ombrie, il avait vingt-cinq ans. C'était déjà le franciscain consumé par la flamme d'une intense vie intérieure. On peut dire que l'Italie, qui assista à la glorieuse éclosion et à l'apothéose de son génie et de ses vertus éclatantes, n'a jamais connu l'homme en saint Antoine.

Jusqu'à vingt-quatre ans, il avait vécu en Portugal. Ses premières années s'étaient passées à Lisbonne. Que furent-elles ? Nous n'en savons rien et, saint Antoine ayant prononcé ses vœux à seize ans, tout porte à croire qu'avant d'entrer au cloître le jeune religieux n'eut pas de jeunesse. Cependant le peuple ne comprend la sainteté que comme une rédemption divine. De fait, la sainteté est toujours une dramatique victoire spirituelle de l'homme sur lui-même. Elle est une épuration et une libération. Et l'homme du peuple qui, dans son critère simpliste, préfère toujours les victoires totales, sépare difficilement le saint du pécheur. Pour lui, un saint est toujours un pécheur qui s'est racheté ; un homme de son espèce qui, de douleurs en douleurs, de sacrifices en sacrifices, se sublime, en martyrisant sa chair, jusqu'à se rapprocher de Dieu.

Pour l'imagination populaire, saint Antoine devait donc obligatoirement avoir été un pécheur. Le peuple lui a donné une jeunesse. Et c'est pour cela que, dans l'obscure tradition du grand Saint, la légende a pris corps au Portugal (elle a été adoptée par bon nombre de ses historiens), que, au début de sa vie dans l'ancienne Lisbonne, presque maure encore, Fernand, bel adolescent (on dit qu'il avait de très belles mains) et riche, n'aurait pas ignoré la saveur du péché. Son entrée au couvent constituait ainsi une renonciation volontaire, héroïque et juvénile, à tous les plaisirs et à toutes les promesses de la vie.

Rien, je le répète, rien n'autorise à croire fondée cette hypothèse purement sentimentale. Mais elle est suffisamment puissante pour avoir résisté à l'épreuve du temps.

C'est certainement de cette tradition portugaise que provient la légende populaire de l'indulgence du Saint. Comme avant d'être frère et saint, il a connu le péché, il

sera généreux pour les fautes d'autrui ; il a été jeune, aimé et beau, il saura comprendre et excuser l'amour, il saura le protéger. Pour le peuple qui le chante et l'aime, saint Antoine, malgré son ascétisme, malgré son extraordinaire carrière de théologien et son étonnante et incorruptible éloquence sacrée, saint Antoine a toujours seize ans, les seize ans ensoleillés de sa jeunesse à Lisbonne.

Cette tradition, éminemment lyrique, correspond au lyrisme dont se nourrit l'âme portugaise. C'est pourquoi je crois pouvoir affirmer : dans la gloire de saint Antoine, la tradition du mysticisme est italienne, son lyrisme portugais.

***

Mais saint Antoine, dans cette légende qui l'entoure et le perpétue, ne fut pas seulement un saint de l'amour, de la jeunesse, un aimable saint familier et gai. De ce saint qui prêcha la paix, le châtiment des usuriers, qui s'éleva contre les vices du clergé de son temps, qui pratiqua l'humilité, la pauvreté, la chasteté, la très chrétienne exaltation de la Foi divine, de ce saint sublime et ascétique, les hommes ont fait encore... un saint militaire, le patron des soldats et des armées.

Après la guerre de la Restauration où le Portugal, vassal de l'Espagne pendant soixante-dix ans, recouvra, en 1640, son indépendance nationale, ou peut-être aussi au cours de la campagne libératrice elle-même, saint Antoine apparaît inscrit comme soldat au 2e régiment d'infanterie portugaise.

En cette qualité il pratiqua, toujours d'après la Légende, divers faits d'armes, parmi lesquels un de la plus grande importance : il mit en fuite une division de l'armée castillane qui tentait d'attaquer par surprise son régiment.

En raison de services si distingués, après être resté quinze ans soldat, le 2 septembre 1683 saint Antoine fut promu au rang de capitaine. 452 ans s'étaient écoulés depuis sa mort à Padoue ! Dans un ancien livre de comptes datant de 1774, on peut lire que « le Seigneur saint Antoine, capitaine et protecteur de ce régiment, a été payé de sa solde due depuis janvier 1771 ». Celle-ci était donc en retard de trois ans, y eut-il des réclamations ?... A cette époque, saint Antoine gagnait dix milreis par mois — quelque chose comme environ soixante francs, qui lui suffisaient pour manger, boire et se chausser. Heureux temps !

Le 25 mars 1777, après quatre-vingt-quatorze ans passés au corps comme capitaine, il fut promu au grade de major honoraire. Dans le rapport où est proposée cette promotion — comme si quatre-vingt-quatorze années de service ne suffisaient pas, — on lit, suivant les formules militaires, « qu'il n'existe, dans les registres, contre le Seigneur capitaine saint Antoine, aucune note défavorable ni pour mauvaise tenue, ni pour toute autre irrégularité » et de plus que, « soldat pendant plus de cent ans, jamais il ne fut puni ni de peines corporelles ni de prison ».

On ignore si, malgré de si excellentes notes et une ancienneté qui pouvait difficilement lui être contestée, saint Antoine fut promu réellement. Les registres du temps ne font pas mention de sa nomination. Tout ce que l'on sait c'est que, en 1780, la reine Maria Ire le nomma, effectivement cette fois, Lieutenant Général, en précisant toutefois qu'il continuerait à figurer comme capitaine honoraire du 2e régiment d'infanterie sur les registres de ce corps et que « sa solde continuerait à être payée régulièrement à la Trésorerie de ce régiment pour être affectée aux dépenses du culte ».

La situation militaire de saint Antoine était si bien assise que, même pendant les incursions napoléoniennes, l'envahisseur Junot le maintint à son poste. Ce qui n'empêcha pas, du reste, le saint de faire toute la campagne péninsulaire contre les Français ; sa statue sur un étalon blanc, — blanc comme le cheval de Napoléon, — accompagna le 19e régiment d'infanterie dans sa glorieuse défense du territoire national. Cette statue existe toujours au musée d'artillerie de Lisbonne.

En 1814, le roi de Portugal, D. Joâo VI, qui s'était réfugié au Brésil, encore sous la domination portugaise à cette époque, promut saint Antoine au grade de lieutenant-colonel d'infanterie — et le dispensa (magnanime faveur royale !) d'acquitter les taxes correspondant à cet avancement.

Commencée sous de si heureux auspices, la carrière militaire de saint Antoine, au Brésil, même après la proclamation de l'Indépendance de cette grande nation, ne fut pas moins brillante qu'au Portugal. Précédemment, on lui avait déjà donné la Grand'Croix de l'ordre du Christ. En 1889, quand fut proclamée la République brésilienne, le gouvernement révolutionnaire supprima le paiement de sa solde au « Lieutenant-Colonel Seigneur saint Antoine », mais en 1890, il s'empressait de le rétablir.

Ce fut assez tard que cette situation se modifia, en vertu d'un décret disant textuellement : « Considérant que le Colonel Antoine de Padoue (on avait démocratisé son nom) a quatre siècles de service, il est nommé Général et mis à la retraite. »

Peu de colonels au monde peuvent se targuer d'avoir fourni trois siècles de service militaire effectifs. Cette mise à la retraite n'était évidemment pas un passe-droit.

Du reste, la dévotion à saint Antoine, au Brésil, grande

ation doublement sœur du Portugal par le sang et par esprit, a hérité de la charmante tradition portugaise dans a superstition ingénue et charmante, comme dans sa égende malicieuse.

*
* *

La légende qui, depuis des siècles, dénature et déforme a figure historique de saint Antoine et sa lumineuse nage religieuse, constitue le tribut poétique que toute loire d'amour doit payer à l'âme ingénue et lyrique du euple.

La légende est la poésie du peuple. C'est par elle et à ravers elle que le peuple se perpétue et se renouvelle. Saint Antoine, tel qu'il fut, vit dans le culte de la religion t dans les incertitudes de l'histoire. Mais je suis sûr que 'il revenait en ce monde, d'où son âme de pénitent et l'ascète s'est envolée en chantant, comme celle de saint François, — je suis sûr qu'il ne mépriserait pas cette grossière et rude image modelée par les doigts amoureux du peuple ; celui-ci a fait de lui, mieux que le thaumaturge dont les mains créèrent au travers du temps le miracle, le doux poète lyrique des enfants, des fillettes qui aiment, des cœurs ingénus ; il en a fait aussi le bénin protecteur de la maison, des joies comme des peines.

Car il le sait, les grandes douleurs ne sont pas seules à bénéficier de la miséricorde divine. Douleurs ou joies, petites ou grandes, quand elles sont sincères, elles appartiennent toutes au Ciel.

AUGUSTO DE CASTRO.

Traduit du portugais par
JEAN DURIAU.

Lettres étrangères

I. — L'agonie d'un monde

Ce titre, d'un essai de Ludwig Bauer, excellemment traduit par M. Raymond Henry (chez Grasset), pourrait être celui de cette rubrique entière. « Ce que nous appelons crise économique, dit M. Bauer, c'est la crise de notre système et de notre statut universel, et elle sera surmontée dès que nous aurons trouvé un nouveau système et un nouveau statut universel. » Un monde meurt sous nos yeux; un autre s'apprête à naître. C'est en ce sens d'abord — il en est d'autres — que la fidélité à l'esprit entraîne comme conséquence une attitude qui, étymologiquement, se définit comme révolutionnaire.

Il serait exagéré assurément de donner l'essai de M. Bauer pour un modèle d'originalité; les idées qui y sont exprimées nous sont, pour la plupart, connues, et le titre même ne bénéficie pas de l'effet de surprise dont *La guerre est pour demain* pouvait profiter. Il faut voir surtout dans ce livre, outre un bon exposé des thèmes essentiels de la crise contemporaine, prise dans un sens authentiquement profond, une preuve du désespoir quasi absolu auquel ne peut manquer d'aboutir un homme qui, tout en reconnaissant les limites d'une telle vue, n'envisage le développement historique qu'indépendant de toute volonté supérieure. L'extrême pessimisme de M. Bauer — que ne rachètent point quelques maigres pages finales de nébuleuse espérance — ne serait jamais adopté par un chrétien : dans la civilisation la plus dégradée, le signe des rémissions promises est inscrit aux yeux du baptisé. Cet homme, d'un « après-demain » mal défini, en lequel M. Bauer place son espoir suprême, s'il est

vrai qu'il doive souhaiter « trouver Dieu en soi », il ne pourra jamais que recommencer l'expérience douloureuse de l'homme d'aujourd'hui.

Plus généralement, *L'agonie d'un monde* manifeste, d'une façon vraiment éclatante, l'impossibilité dans laquelle se trouve toute critique de la situation dramatique où nous sommes, d'aboutir à des conclusions pertinentes si elle ne repose pas sur des bases spirituelles extrêmement solides. Il ne suffit pas de dire « Esprit », remarquait Jacques Maritain : il faut dire de quel esprit il s'agit. Or les bases philosophiques de M. Ludwig Bauer sont peu sûres, mal définies. Ainsi arrivons-nous à cette contradiction que, d'accord avec lui sur un très grand nombre de points critiques, nous nous sentons en plein désaccord dès qu'il laisse entrevoir ce qui pourrait, à ses yeux, apparaître comme une solution positive.

Mais, cette réserve une fois faite (et il n'est pas besoin d'en redire l'importance dirimante), d'autres, moins sérieuses, indiquées, que, par exemple, sur le machinisme — faute de principes — il ne livre guère que des truismes, que, sur « le nouveau moyen âge » il est très loin d'avoir les puissantes intuitions d'un Nicolas Berdiaeff, tout cela dit, il reste que maintes remarques sont justes, profondes, et souvent exprimées avec un certain bonheur dans les formules.

Qui de nous n'applaudit cet auteur quand il dénonce le vice essentiel du bourgeois : « Il n'a pas cru, comme le Christ, à la miséricorde éternelle, mais au progrès éternel. » Quand, dans le système capitaliste, il montre cette marque d'infamie qu'est la création de la condition prolétarienne, — quand il souligne la profonde décadence morale d'une société qui en vient à admettre le mensonge et la fraude comme des exutoires tolérés aux trop évidents abus, — quand il condamne la subversion qui a fait de l'argent la raison d'être de notre existence, — quand il fait apparaître la duperie de l'égalité démocratique, dans un régime « où les règles du jeu sont les mêmes pour tous, mais où l'un des joueurs se voit toujours mettre les atouts en mains... »,

— quand il critique l'extension monstrueuse du pouvoir de l'Etat au détriment de la personne (pour nous en tenir à ces seuls exemples), on entend bien qu'il nous trouve d'accord. Oui, tout cela est vrai. Et si l'humanité ne change pas de route, si elle ne retrouve pas une fidélité dont le sens même aujourd'hui lui échappe, les catastrophes sont pour demain, et telles que M. Bauer les annonce. Mais où sont les remèdes?

Je ne voudrais pas cependant donner l'impression de mépriser l'effort très sérieux de l'essayiste allemand, effort dont la valeur me paraît d'autant plus significative que M. Bauer ne semble avoir aucun fondement religieux en lui et que la seule idée d'une valeur apologétique accordée à son livre l'étonnerait fort. Mais il y a quelque chose de plus significatif encore. C'est que cette traduction paraît dans la collection des « *Écrits* » et que cette collection est dirigée par M. Jean Guéhenno, rédacteur en chef de la revue *Europe*.

Je cite quelques phrases de M. Bauer. Parlant de la conception du progrès, il écrit : « Statistique qui n'est en défaut que sur le point essentiel : l'âme » (p. 16). A propos du désarroi contemporain, « il faut que Dieu se réincarne! » (p. 87) s'écrie M. Bauer. Des modifications qu'a subies l'homme, le plus grave est « la transformation de notre âme » (p. 97). Du savoir, de l'orgueilleux savoir, M. Bauer n'hésite pas à dire qu'il ne nous a « rendus ni plus intelligents, ni plus heureux... » (p. 107). Et, en manière de conclusion, il propose pour but à l'homme d'après-demain, revenu de nos erreurs, la découverte de l'âme (p. 280). Je ne dis pas que je contresignerais absolument sans réserves toutes ces citations, ni vingt autres que j'aurais pu extraire de ce livre; mais on m'accordera que ces expressions d'âme, de Dieu, seraient bien suspectes au lecteur radical-socialiste ou philo-communiste qui compose le public d'*Europe*. M. Guéhenno n'est certainement pas de ces directeurs qui éditent des livres sans les lire, et je suis convaincu que la publication de cet essai dans sa collection a un sens. Mais, me souvenant d'avoir été dénoncé, de compagnie avec quel-

ques amis, par M. Guéhenno comme un affreux réactionnaire et un bénéficiaire de l'ordre établi, pour avoir osé dire que notre monde est sans âme, j'attends avec curiosité l'explication qu'*Europe* ne manquera pas de nous donner de la parfaite orthodoxie « de gauche » du livre de M. Bauer.

Ou bien alors faudra-t-il admettre que c'est à l'absence même de conclusions fermes, de bases spirituelles authentiques, qu'un tel livre aura dû de paraître en de telles conditions? Il y a là une équivoque, qu'on souhaiterait voir dissipée.

II. — Le meilleur des mondes

Cette carence spirituelle, cette dégradation de toutes les plus hautes valeurs, ce rabaissement de la personne humaine au niveau de la norme grégaire, que M. Ludwig Bauer dénonçait avec un accent volontiers apocalyptique, écoutons le subtil et profond romancier anglais Aldous Huxley en faire la critique avec l'humour du meilleur aloi dans *le Meilleur des Mondes* (trad. par M. Jules Castier, Plon, « Feux croisés »).

Je ne sais si vous aimez les romans d'anticipation. Pour moi, je leur garde trop de reconnaissance des bonnes heures que Jules Verne et Wells ont fait passer à mon adolescence, pour n'être pas, à leur endroit, très bon public. Celui de M. Huxley est de grande qualité. C'est une satire de la société telle que l'humanité, machinisée, fordisée, standardisée, voronovisée, et, bien entendu, communisée, pourra être dans cinq ou six siècles. L'imagination joyeuse d'Aldous Huxley s'est ici donné libre cours et ses trouvailles sont charmantes. Une veine parodique, constamment sous-jacente au récit, lui donne un sel tout particulier.

En l'an 2500 et quelques, la terre est devenue une machine colossale où l'homme est réduit au rôle de rouage. Avant même de naître, il appartient à la société. D'ailleurs, il ne naît plus. Le germe humain, pris au sein de la femme et fécondé artificiellement, grandit dans des flacons. Cha-

que individu est « conditionné » en vue du rôle social précis qu'il aura à assumer : par exemple s'il est destiné à être chauffeur, on l'habituera à la chaleur ; s'il doit être administrateur colonial, on le vaccinera, avant sa naissance (pardon : son « débouchage ») contre la maladie du sommeil. Bien entendu, les méthodes freudiennes, appliquées dès le berceau, président à toute éducation. Ainsi par un double effort, à la fois corporel et psychique, l'homme sera rigoureusement identifié à cet idéal supérieur qu'on observe dans les termitières. Un régime de castes, — les Alphas, Bêtas, Gammas, Deltas, Epsilons... — strictement closes, interdit à tout individu la moindre velléité d'évasion. En dehors d'une évasion morale, le « congé », obtenu par l'usage licite, recommandé même, d'un stupéfiant, le « soma », celle-là parfaitement permise.

S'il s'agit des mœurs, les mêmes principes sont appliqués. Chacun appartient à tous : donc, il n'existe plus ni famille, ni mariage : une promiscuité sexuelle érigée en impératif, telle est la loi. On m'excusera de ne pas rapporter ici les détails cocasses qu'Aldous Huxley a inventés : ils sont d'un bon comique. Dans cette société, toutes les passions ont été éliminées. Il ne reste plus, dans l'ordre émotionnel, que le droit reconnu par les lois à des distractions en série qui ne sont que des synonymes de l'ennui.

L'anecdote que le romancier a introduite dans le récit importe assez peu. Elle rappelle celle du bon Huron à la cour de Louis XV. Hors des « réserves » où, par des desseins scientifiques, on conserve encore des représentants des hommes d'autrefois — de ceux qui se mariaient, qui avaient des enfants — un être s'échappe, qui n'appartient pas à la loi du meilleur des mondes. Il a été élevé dans la nature libre et il a appris à lire dans un livre que le conformisme officiel a partout détruit, un Shakespeare. Arrivé à Londres, au cœur du monde nouveau, cet homme qui a encore le sens de sa personne, qui éprouve des passions, qui sait ce qu'est la souffrance, cherche à réagir contre l'abominable uniformité ambiante. Lutte vaine. La machine l'accule à la

ST. ALBERT PUBLIC LIBRARY

défaite, au désespoir : il ira se pendre, seul dans un coin. Sa mort, du moins, aura un sens en quelque sorte héroïque, car elle enseignera, à la foule anonyme, soudain bouleversée, l'existence et la signification de la douleur.

Mais plus que cette intrigue, alertement menée, ce qui importe, c'est le thème philosophique, l'intention satirique. On ne saurait trop donner raison à Aldous Huxley : ce miroir déformant qu'il nous tend nous renvoie bien une image dont nous pouvons reconnaître les traits. Ce monde où l'expression courante, l'interjection familière est « Ford ! » (cela, c'est une trouvaille), est-il si éloigné de certains que, vivants du XXe siècle, nous entrevoyons? Cet idéal de la masse, cette volonté qui tend à absorber l'homme et sa valeur personnelle, dans l'abstraite et monstrueuse organisation grégaire, ne pouvons-nous pas voir en eux des Ilotes, dont les visages ne nous sont pas inconnus? Dans le petit livre, grave et dense, qu'il vient de consacrer à nos problèmes, H. de Keyserling n'hésite pas à citer le roman d'Aldous Huxley comme présentant « l'aboutissement vers lequel tendent les idées réformatrices russo-américaines ». Il est rare qu'un roman à thèse soit à la fois si véridique et si amusant.

III. — La vie intime

Tel est précisément le titre de ce petit livre de Keyserling auquel je viens de faire allusion. *La vie intime* (Stock) a été écrite directement en français; on admirera l'aisance avec laquelle notre langue ici est utilisée. D'une façon générale on peut y voir un « compendium » des idées centrales de l'auteur (des références nombreuses nous renvoient aux développements qui figurent dans ses principaux livres), ou encore une introduction générale, une sorte de prolégomène à la pensée du célèbre philosophe de l'école de la Sagesse.

En sept chapitres, Keyserling étudie les problèmes qui, à son sens, sont déterminants pour l'homme d'aujourd'hui : santé, propriété, famille, mariage, progrès, créativité, rai-

son et religion. C'est, on le voit, « un os de ses os » que nous tend ici le philosophe de Darmstadt; et, en somme, il y a maintes nourritures à y trouver.

Keyserling, métaphysicien de l'action, se contente malaisément d'une attitude exclusivement critique. Il sait très bien quels sont les dangers qui pèsent sur nous : « à moins qu'il ne se produise un changement profond dans les âmes, il nous faudra compter avec des décades, voire avec des siècles de massacre... » Et cet autre danger, celui du « termite omnivore » : ... « l'homme est bel et bien en train de se déshumaniser ». Nous ne sortons donc pas du cercle de préoccupations où M. Ludwig Bauer avait aidé à nous introduire. Des idoles modernes, Keyserling ne respecte aucune. Pas plus celle du droit considéré comme l'incarnation de la justice, devant laquelle la France se prosterne si volontiers, que celles dont les jumeaux ennemis U.S.A. et U.R.S.S. entourent les autels. Cet homme aime la vie, il en a un sens direct, immédiat, charnel. Je ne sais pas de plus pertinente remarque contre notre monde que celle-ci : « le *prochain* du Christ est en train de céder partout sa place au *voisin inévitable* ». Il y a une grande charité dans ces quelques mots. Ce que Keyserling désire, c'est que l'homme reprenne « conscience du sens véritable de la vie ». Il reste à voir où il le cherche...

Sur la plupart des sujets qu'il aborde, il nous offre des vues personnelles, véridiques, souvent profondes. Sur les rapports du corps et de l'âme, à propos de la santé et de la mort, sur la famille et ses fondements, sur le mariage et sa valeur spirituelle, ses remarques vont loin. Les pages qu'il consacre au machinisme et au rôle que la machine pourrait assumer dans une civilisation où le travail ne serait pas la loi d'airain des hommes, il montre qu'il a le sens de ce qui est, à n'en pas douter, l'avenir de l'humanité, si elle sait reprendre conscience d'elle-même. Et certaines de ces remarques sur le progrès, ses vraies vertus et ses illusions, ne laissent pas de faire penser à telles des critiques de Péguy.

Le spectacle est même très curieux de ce grand esprit qui, sans cesse, s'approche d'une vérité décisive, qui, dans des intuitions presque géniales, établit la liaison secrète entre la prééminence rationnelle et l'établissement d'une civilisation matérialiste, qui annonce, aux dernières pages de son livre, le règne de l'Esprit universel, et le plein accomplissement de la personne humaine (ces vingt lignes de la fin sont très belles), et qui, cependant, laisse en quelque sorte dans un brouillard les définitions les plus essentielles. Il y a chez lui une option sans cesse refusée, qui donne à ce qu'il écrit un certain dramatique, celui-là même de la vie, mais qui aussi limite la portée de son message. Il est évident que les définitions qu'il donne de la religion, dans le chapitre où il traite de « raison et religion », seraient inacceptables pour toute doctrine établie. Plus généralement, la théorie du *sens*, telle qu'il la propose tout le long de son œuvre, n'est féconde que comme une base indispensable, sur laquelle s'édifie la véritable spiritualité. Mais ce *sens* même, c'est-à-dire en quelque sorte la charge électrique que chaque individu possède, dont il a le droit et le devoir de se servir, comment Keyserling le définit-il? J'avoue ne pas le comprendre très bien. Quand il déclare que l'ordre moral n'est pas fonction de l'ordre spirituel, que « les questions morales n'ont jamais de signification spirituelle par elles-mêmes : ce sont de pures questions d'équilibre philosophique », je me demande si, dans l'emploi du mot *spirituel*, il n'y a pas une terrible incertitude. Je m'étonne encore davantage quand je lis : « La Morale (avec une majuscule) n'existe pas. Il y a plusieurs bonnes morales possibles... »

D'ailleurs ce même dédain de certaines valeurs impératives — telles que le renoncement, le sacrifice — apparaît avec encore plus de netteté dans une déclaration comme celle-ci (où l'anti-catholicisme de Keyserling se montre à jour) : « Quiconque n'est pas affligé d'une cécité intellectuelle allant jusqu'à l'*ignorance invincible* de l'Église catholique, ou d'un relâchement moral trahissant une infirmité physiologique, n'a plus le droit aujourd'hui de voir dans la guerre un

lien moral ou spirituel. » Ma foi, je n'en suis pas si sûr. Une affirmation aussi catégorique aboutit tout droit à affirmer le primat de la vie sur toute valeur; par un biais, elle revient à un vitalisme matérialiste dont je ne suis pas très sûr qu'il soit éloigné de celui de cette civilisation yankee, si honnie par le comte Keyserling.

Ce qu'il y a de beau en Keyserling, c'est cet effort, sans trêve répété, pour tirer de la nuit du futur ce « monde qui naît » dont il nous a parlé, et pour en modeler l'image. Mais je ne suis pas sûr que, tel qu'il apparaît à travers ses conceptions, d'ailleurs peu précises, il soit tel que nous ayons à le souhaiter.

IV. — Les mémoires de Hitler

Il est vrai que le désir de refaire le monde est assez répandu aujourd'hui, et que les grands mouvements idéologiques dont nous sommes témoins — fascisme, communisme, américanisme — ne s'expliquent entièrement que si l'on veut bien les envisager dans les perspectives universalistes qu'ils prétendent être les leurs. L'Hitlérisme allemand, dans lequel la presse française a beaucoup trop tendance à ne voir qu'une réaction opportuniste, un sursaut revanchard, est bien autre chose. Et, dans un sens probablement plus grave encore que le fascisme italien, lequel est avant tout pragmatique, le national-socialisme propose à l'humanité une vision nouvelle du monde. Plusieurs livres ont paru sur ce sujet. En dehors du *Hitler* de MM. Towly et Lvovsky (Éd. du Siècle), qui est plutôt anecdotique, je signalerai surtout la remarquable thèse de M. Pierre Musat, *De Marx à Lénine* (Alcan), où est étudiée la théorie économique du Nazisme, et l'ouvrage très documenté, utile à consulter, de M. René Laurent, *Le National-Socialisme vers le Troisième Reich* (Hachette). Il serait grandement souhaitable que nous eussions en français une traduction de *Mein Kampf*, le livre principal de Hitler; en dépit de sa verbosité, il ne manque pas d'intérêt. A son défaut, voici du moins un très sérieux

résumé qui nous est donné par M. O. Scheid : *Les mémoires de Hitler et le programme national-socialiste* (Perrin). C'est un bon ouvrage, solidement appuyé sur les textes de Hitler et de ses lieutenants, et qui met le lecteur au fait des principaux thèmes de la pensée nationale-socialiste. On regrettera que le programme social, cependant, y ait été quelque peu négligé, car son importance est grande.

Ce qui est à la base du programme hitlérien c'est le sens d'une *mission* (un jeune essayiste allemand, Günther-Gründel, parle de *la mission de la jeune génération*). Mission dont les aspects sont multiples : à l'égard du *sang allemand*, de la patrie, de la race, les hitlériens se sentent responsables. Et c'est cette première responsabilité qui lui a servi, en un certain sens, de tremplin de départ. Mais il en est d'autres, et le manifeste national-socialiste est, à cet égard, pleinement explicite : à l'égard de la personne humaine, opprimée par un système économique et financier, à l'égard de l'esprit, attaqué par le matérialisme, voilà ce qu'il ne faut pas perdre de vue. Emportée par la masse de ses adhérents, compromise par son succès même, la révolution nationale-socialiste peut apparaître sous des aspects de brutalité, de fureur, et du plus primaire simplisme. Mais il ne faut pas oublier qu'elle a, à sa base, d'autres éléments. Elle peut les trahir, en ce cas elle ne sera qu'une révolution manquée : du moins elle a pu les entrevoir, à ses débuts. En ce sens, je suis très loin de m'indigner, comme tels de nos bons apôtres l'ont fait, de voir les hitlériens brûler des livres sur les places publiques. Le geste est un peu théâtral, mais sa signification est loin d'être condamnable. Notre civilisation, qui ne vit que pour l'argent, le confort et autres agréments, qui, tout en la méprisant, feint d'adorer la vie, s'indigne quand on assassine un ennemi politique (1); quand, au contraire, dans une salle de spectacle, un film ou une pièce, quand, aux vitrines des libraires, quelque « garçonne » empoisonnent des milliers de consciences, on se garde bien de protester.

(1) Nous aussi nous nous indignons, mais du moins nous avons nos raisons.

Les hitlériens, supprimant d'un seul coup quatre-vingts journaux pornographiques, chers à l'Allemagne libérale, méritent qu'on les approuve, même si, dans leur autodafé ils ont brûlé quelques auteurs que nous respectons.

Quand on lit, dans le texte de M. Scheid, les manifestes du national-socialisme, il faut bien le dire au risque d'être traités demain de réactionnaires recuits par les uns et de mauvais patriotes par les autres, on ne peut s'empêcher d'approuver souvent. En tout cas, il y a à méditer sur ces courts articles qui dénoncent le prêt à intérêt, l'existence des trusts, le mensonge de l'égalité démocratique, la servitude économique, qui réclament le droit au travail, l'abolition de tout revenu ne provenant pas du travail... Dans quelle mesure ces points de la doctrine trouveront-ils demain leur application dans le Troisième Reich? Jusqu'à présent, depuis plusieurs mois qu'elle a en mains les leviers de commande, cette « révolution nationale, comme dit Alexandre Marc dans l'*Ordre Nouveau*, souffre d'une carence singulière de *l'esprit révolutionnaire*. Avoir dépensé tant de dynamisme pour aboutir à cette caricature du Troisième Reich! Décidément la révolution allemande semble manquée... du moins pour le moment! » Du moins pour le moment, ... car, après des précautions de prudence, nous verrons peut-être les hitlériens réaliser une grande partie de ce programme social qu'ils proclamaient en 1922.

Où leur erreur me paraît infiniment plus grave, car là il s'agit de doctrine et non plus de mise en œuvre, c'est d'une part dans l'affirmation sans cesse répétée par eux de la valeur raciale, qui ne peut mener à rien d'universel et crée un antagonisme source de toutes les violences, et des plus vaines, — et d'autre part, dans la soumission de l'individu à la masse, qui est partout proclamée, déjà mise en pratique, et qui ne peut aboutir, en dépit de toutes mesures anti-productivistes, anti-industrialistes, qu'à cette loi de la termitière, la pire des perspectives que l'humanité ait devant elle.

DANIEL-ROPS.

Le Chemin de Croix de Marcinelle

On trouvera malaisément, si je ne me trompe, chemin de croix plus dramatique, en sa sobriété, que celui du sculpteur connu qu'est Marcel Wolfers (placé, chose émouvante, un Vendredi Saint, voilà deux ans, dans l'église de Marcinelle, en Belgique). Sobre en effet : selon une tendance, d'ailleurs fort saine, qui prévaut dans les interprétations modernes du grand sujet, le décor, le pittoresque, l'anecdote, l'accessoire, disparaît pour ne laisser en présence que des figures humaines, que le drame humain — et divin ; par la même raison, tout souci d'archéologie, dans les vêtements, par exemple, cette archéologie fût-elle discrète et fût-elle exactement « en situation », je dirai même toute précision chronologique est éliminée ; peut-être est-ce une manière de figurer aux yeux, par des images qui prennent une valeur universelle, détachée du temps et de l'espace, le caractère universel de la rédemption. En tout cas cette « réduction à l'essentiel », qui s'accorde à l'esprit classique, s'accorde non moins visiblement aux goûts de notre époque et à certains caractères de notre piété. Si elle ne prétend point condamner des interprétations différentes, et ne se juge point supérieure à des esthétiques plus concrètes, plus narratives ou plus colorées, elle a une noblesse, une gravité, une profondeur, quelque chose de concentré qui aide notre prière et notre méditation, la ramasse en un bloc solide, l'empêche de se disperser.

Ainsi en va-t-il de l'œuvre de Marcel Wolfers. Simplicité tout originale non par une vaine recherche de style, mais parce que le thème divin a été pensé profondément, parce qu'il a ému de nouveau une sensibilité personnelle. Simplicité qui se traduit, — comme il est nécessaire avec un tel dessein —, par une grandeur saisissante, une force « directe » sans rhétorique, une puissance incomparable. La beauté d'ailleurs, la rareté de la matière, — qui ne semble pas avoir été jusqu'alors employée en semblable occasion : un grès laqué, — donne à l'œuvre une note somptueuse, mais convenable à son austère émotion et qui n'en détruit point le caractère.

Ce chemin de croix vint d'être édité en une belle plaquette,

avec un texte du R. P. Lelong. Inspiré par les images mêmes qu'il accompagne, ce texte en a le mérite, en transpose la grandeur et l'émouvante sobriété, en suit le mouvement et en garde l'esprit.

Chaque station est commentée en quelques versets brefs et substantiels, où tout est personnel, comme dans les reliefs du sculpteur, où chaque trait porte et vous accroche. Point de formules usagées, pas le moindre cliché emprunté aux manuels de dévotion, mais des images neuves, des expressions qui « font balle », des pensées inattendues, et si vraies, qui vous frappent soudain, qui vous éclairent tout un peu d'horizon spirituel, qui vous obligent à méditer.

Les images méritaient ce commentaire. Voyez, à la seconde station (Jésus chargé de sa Croix), l'effort pathétique — et consciencieux — de ce grand et noble Christ se courbant, une jambe arc-boutée en arrière, sur le bois massif et meurtrier. Elle est effrayante, cette croix, — leit-motiv de toutes les stations — qui s'impose aux regards, qui fait frissonner. Mais lisez le commentaire de cette deuxième station :

Mettons-nous bien dans l'idée que la vraie croix est un lourd travail de charpentier, non pas une de ces fantaisies qui décorent les chambres à coucher.

Jésus se charge de la vraie croix, exactement entre les deux épaules; arc-bouté du pied gauche, il pèse sur la barre de traverse. Comment ferait-il autrement? Il n'y a pas deux manières de soulever une croix de cette taille.

L'effort est mesuré et comme méthodique : non d'un apprenti, mais d'un maître-ouvrier. L'ouvrage, on peut en être sûr, sera bien fait...

Les trois chutes (et ne séparez point le texte de l'image) sont admirables. Chaque fois, le Christ tombant plus bas, la croix devient plus massive, plus puissante, plus dominatrice; la première fois, certes, elle n'est pas légère; Jésus s'agrippe des mains à la traverse, misérablement, et le poids va l'emporter...

... Une chute d'homme est chose ridicule.

Ayons le courage, au moins la première fois, de saisir ce moment où Jésus perd l'équilibre, et écoutons les affreux rires des soldats...

Si nous avions organisé le programme de cette journée, bien des choses ne se seraient point passées. En tout cas, si nous avions admis une chute, je crois que Jésus serait tombé plus noblement.

Non, il ne tombe pas comme au théâtre, et à la septième station, la Croix vraiment, devenue immense, acharnée, monstrueuse, l'écrase à pleurer :

Simon aurait bien dû aller plus loin.

A la troisième chute elle est presque seule ; elle cache, elle annihile le corps divin, affalé, disparu, broyé sous son poids. Un tas de chair et de bois confondu, comme après un accident, plaqué au sol, et rien au dessus : le vide, un vide effrayant, où tout à l'heure la croix se balançait, oscillait encore. Le texte est saisissant :

... Si, tout le long de ce chemin, on supprimait Jésus pour ne laisser que la Croix, celle-ci suffirait encore à nous faire comprendre le mal qu'il a enduré.

Il est vrai qu'ici il y aurait peu de chose à changer : Jésus, pour ainsi dire, est recouvert et on ne le voit presque plus.

On croirait, a dit cette bonne femme, un avion qui vient de s'abattre sur le sol. Et le passager a été écrasé.

L'un des plus beaux reliefs, le plus beau peut-être, c'est le dernier, la quatorzième station, l'ensevelissement. Ces trois figures, étagées sur les marches de l'escalier de pierre desservant le tombeau (mais point de décor, une simple indication), qui, meurtries d'une douleur aux expressions différentes, graves, muettes, portent amoureusement le corps divin, dont l'inclinaison répète la déclivité du sol, ces lignes dressées qu'une autre ligne, le Christ mort, coupe en les équilibrant, cet ensemble mélodieusement composé, fortement groupé, obéit à un rythme magnifique, évoque un mouvement lent et doux, comme apaisés, fait fleurir dans le terrible déchirement des âmes je ne sais quelle sérénité divine.

M. B

Péguy

Les Tharaud voyaient en Péguy leur jeunesse. Nous répéterons, dans un sens qui n'est plus historique, que *Péguy, c'est la jeunesse*. Il est, à la vérité, la jeunesse avec ses illusions mais avec son absence de compromission — avec son orgueil un peu naïf, mais surtout avec l'affirmation d'une personnalité pure et intacte des diminutions de la vie.

Et sans doute, Péguy a fondé le parti des hommes de quarante ans! Mais si les duretés de l'existence se sont manifestées, elles n'avaient pas atteint son âme. L'homme de quarante ans sait que l'on n'est pas heureux, mais la misère et la tempête rendent plus grande, plus noble et plus virile la fidélité à soi-même. L'âme de Péguy a conservé sa jeunesse malgré tous les vieillissements apparents. Son expérience s'est enrichie, et du même coup la tristesse a pu devenir envahissante, mais le cœur est resté le même.

Et c'est là sa réussite. Les habiles, les politiques en souriront. Toute la vie de Péguy est contenue dans ce drame entre le guédisme et le socialisme mystique qu'il avait rêvé : fallait-il se plier aux manœuvres des adversaires afin de mieux en triompher? Le succès de la manœuvre donna raison à Guesde. Il est certain que, dans cette zone, les écrits de Péguy ne sont pas un manuel pour réussir. Mais cela a-t-il tant d'intérêt? Et l'on peut se demander si le véritable et fructueux travail est celui qui aboutit sur ce plan aux détours innombrables, ou si ce n'est pas plutôt l'œuvre qui donne conscience aux âmes de leur mystérieux appel à une vie pure et noble.

Or sur ce plan éternel et suprême, Péguy a incontestablement réussi. D'autres, de sa génération, font à notre époque, figure de maîtres. Ils le sont moins que lui, tout mort qu'il est. Car il n'est pas un jeune, à l'âme haute et fière, décidé à ne pas se plier aux petitesses du monde mais à les dominer,

qui, aux premières pages de Péguy, ne sente le maître et l'ami qu'il attendait. C'est que Péguy *est* dans ses livres et, dix-neuf ans après sa mort, nous le retrouvons vivant dans ses écrits. Quand on sait ce que fut cette vie d'amour et de luttes, de dévouement à ce qui est beau et simple et de haine contre le laid et le compliqué, dans chacune de ses lignes et dans chaque vers, on retrouve l'âme du lutteur. Ces interminables redites de *la tapisserie de Sainte-Geneviève* et d'*Ève*, si vous les lisez après avoir connu Péguy, vous verrez que chaque opposition et chaque répétition évoquent les vieux thèmes de sa pensée et les moments importants de son existence.

C'est de la sorte que Péguy est peut-être le véritable maître de la jeunesse actuelle : Entrez dans un groupe où l'on pense, où l'on agit, où l'on travaille, dans une « équipe », dans un « clan », dans un cercle de jeunes, et prononcez le nom de Péguy, quelqu'un immédiatement répondra — ou bien vous signalera — que l'un d'entre eux, et sans doute le plus ardent, est un fervent de ses ouvrages et que par lui Péguy est devenu l'ami de tous, même de ceux que ses longueurs, au début, ennuyaient. Pour tous, c'est un visage connu : Il est *présent*.

C'est que la jeunesse, de nos jours, a besoin de conserver la conscience de sa force et de sa vertu. Notre vieux monde se meurt. Et même quand elle ne s'oppose pas aux idées qu'il lui a léguées, la jeunesse ne veut pas apprendre, elle veut *redécouvrir* les principes qui la dirigeront, afin de les purifier de la gangue qui peut les souiller. La jeunesse de notre temps doit conserver cette attitude que personnifie Péguy.

Et nul ne sera surpris que Daniel-Rops, dont un critique disait ici même qu'il « possède ce don redoutable et magnifique, d'éprouver dans son âme et presque dans sa chair les tourments de son époque », ait aimé Péguy et qu'il en ait parlé. Ce livre, nous l'attendions (1).

(1) Daniel-Rops, *Péguy*. Flammarion, 1933. Collection « Chefs de file ».

Et nous l'attendions ainsi. Il est bien certain que l'auteur du *Monde sans âme* devait rencontrer Péguy, qu'il devait l'aimer, le comprendre. Je ne ferai pas d'autres compliments à Daniel-Rops, parce qu'il ne les accepterait pas et parce qu'il saisit bien que celui-ci dépasse tous les autres. Ce livre, qui nous affirme la présence de Péguy, nous aide à la réaliser. Après nous avoir raconté sa vie, Daniel-Rops nous dit sa grande vertu qui fut la fidélité à soi-même. Et son attitude devant l'habitude, le monde moderne et le problème du mal, attitude décrite dans les chapitres successifs, ne fait que manifester cette fidélité. C'est elle qui en fait le héros de la jeunesse. Elle s'est épanouie dans le christianisme de Péguy, aboutissement bien plus que conversion. On se demande même comment il a pu, au début de sa vie, se tromper de route. Comment n'a-t-il pas toujours vu que le Christ, Notre-Seigneur, qui *pleura sur la mort de Judas*, était le lieu de toutes les grandeurs qu'il servait?

Après avoir remercié Daniel-Rops, je voudrais lui faire une demande : Pourquoi n'a-t-il pas posé un problème que Péguy, lui-même, ne s'est pas posé, ou plutôt qu'il a résolu dans ses livres dans un sens que sa vie démentait? C'est celui de la contemplation, d'une contemplation qui serait à la fois théologique et vécue.

Daniel-Rops voit dans la pensée de Péguy une pensée plutôt pratique, qui s'attache surtout à la valeur des actes : « l'attitude, dans sa vie, était plus importante que la pensée ». Et je me souviens combien Jeannette est sévère pour Madame Gervaise et surtout pour cette Madame Colette, qui a laissé sa mère seule dans la misère. Mais je me demande si Péguy ne s'est pas trompé lui-même, car plus encore que le mouvement de l'orateur, son style rappelle celui de la pensée qui médite et contemple. Sa vraie vie n'est point tant dans son activité, même la plus passionnée, que dans son âme qui avait soif de droiture, mais peut-être encore plus de clarté. Nul n'a défini le métaphysicien mieux que lui dans ces pages de *De la situation faite...* où il parle de Renan. Et je connais un couvent où de jeunes frères, amis de la contemplation,

se reconnaissent, chaque fois qu'un de leurs maîtres leur fait lecture de ces lignes... Mais Jeannette, elle-même, que fait-elle si ce n'est écouter Madame Gervaise développer ses longs thèmes de pure contemplation?

L'antinomie se résout dans cette activité, dominant le monde qui passe et où l'intelligence et le cœur sont également satisfaits et en repos, parce que le regard s'est arrêté sur le Vrai, sur le Bien, sur le Beau qui n'est autre que Dieu ou Jésus-Christ.

Et c'est là le véritable problème métaphysique, dont nous parle *le Monde sans âme* et le *Péguy* aussi. C'est aussi la raison secrète de l'amitié entre Péguy et la jeunesse actuelle. Comment Daniel-Rops ne l'a-t-il pas vu?

Et Péguy? Pourquoi est-il resté à la porte de ce christianisme qui l'eût comblé? Pourquoi?

Certes, dans un tel mystère, nous n'avons pas le droit de juger. Péguy, et après lui son biographe, nous rappellent le mot de notre Maître : Ne jugez pas. Dieu seul peut nous connaître et par suite nous juger. Et cela nous est bien plus rassurant.

Mais puisque Daniel-Rops nous propose ses suggestions, nous en dirons notre pensée. Selon lui Péguy, toujours hanté par le mystère de la damnation, n'aurait pas voulu se sauver seul, et son attitude silencieuse et à l'écart aurait été une protestation et une grande prière pour obtenir du Père miséricorde à tous ses enfants en même temps qu'à lui qui se sentait déjà pardonné.

Il est vrai que nous devons prier sans nous lasser pour toutes les âmes, surtout pour celles qui nous semblent le plus en danger. Nous ne devons accepter pour aucune la pensée de la damnation. Et nous ne prierons jamais pour elles autant que notre Sauveur. Mais lui-même eut la souffrance atroce de voir des cœurs se fermer à son pardon, et il respecta leur terrible liberté, sans laquelle il n'est plus d'homme. Qui ne voit qu'une attitude de protestation, toute généreuse qu'elle soit, serait injurieuse pour Dieu? Le chrétien doit être tout confiant dans la bonté et dans l'amour du

Père, certain que son cœur est à l'affût du moindre mouvement des âmes afin de les sauver, ainsi qu'il nous est dit dans le *Dialogue de sainte Catherine*, et que seuls échappent à cette emprise ceux qui ne veulent absolument pas de l'amour divin. Comment celui qui a deviné cette tendresse peut-il faire autrement que se conformer à l'Amour Crucifié?

A la vérité, il semble que la conversion de Péguy n'ait pas été autre chose que cette compréhension. L'enfer était sa grande objection contre le catholicisme. Déjà, dans *Jean Coste*, il avait entrevu que l'on ne résolvait rien si l'on supprimait l'au-delà, car l'enfer venait sur terre : c'était la misère. Le pas définitif sera fait lorsque, dans les *mystères* successifs, la pensée du trop grand amour de Dieu dominera toute autre considération.

Mais il se peut que cette attitude de Péguy n'ait point tant été une protestation devant Dieu qu'une délicatesse vis-à-vis des siens et de tous ceux qui l'entouraient. Il ne s'agit plus de douter de l'amour divin, mais de ne pas blesser des âmes. S'il avait semblé trop soucieux d'accomplir toutes les formalités requises par sa foi, sans se soucier de paraître brutal, n'aurait-il pas paru plus préoccupé d'une sécurité personnelle que du salut des siens? La grâce de Jésus-Christ lui demandait, croyait-il, de se soucier moins de lui que des autres. Il ne faut pas qu'un seul de ses gestes puisse irriter et par là compromettre le bonheur éternel d'aucun d'eux. Comprise de la sorte, la suggestion de Daniel-Rops a peut-être pénétré l'âme de Péguy.

Sans doute il y a là une erreur. Sans doute cette erreur est le signe d'un orgueil qui croit ne pas devoir suivre les sentiers battus. Mais là encore Daniel-Rops a parfaitement distingué l'orgueil naïf et un peu simple de Péguy d'un orgueil qui se dresserait contre Dieu. Loin de s'opposer à Lui, l'orgueil de Péguy suppose l'Amour de Dieu. C'est la naïveté de celui qui croit que Dieu attend de lui une attitude unique, avant de donner libre cours à sa tendresse, qui seule est efficace... Agissant autrement, Péguy eût cru faillir aux exigences divines.

Et certes s'il n'y avait que Péguy, une telle attitude ne laisserait pas d'inquiéter. Mais nous voyons surtout les deux bras ouverts, les deux bras de Jésus en croix. Plus encore que sa mère, la douce reine de Chartres, il sait *lire dans le secret du cœur*. Et sa grâce toute-puissante a sûrement pénétré ce très humble naïf, mais aussi ce fidèle et ce suppliant qu'une contemplation plus renseignée et la communion au corps du Christ eussent dès ici-bas comblé.

A. MAYDIEU, O. P.

*
* *

Quelques livres

Dame de Lyon, par Joseph Jolinon (Les Editions Rieder).

Joseph Jolinon a une manière bien à lui, bonhomme, elliptique, mordante, de raconter de bonnes histoires. Il court le danger des plus excellents conteurs : que la manière vaille mieux que l'histoire. Il y avait heureux équilibre dans *Le Meunier contre la ville*. Suivirent quelques embardées : pages grandiloquentes, ennuyeuses, pas toujours de bon goût.

Dame de Lyon, un peu mieux équilibré, est un livre assez plaisant, encore que les tirades et le mauvais goût n'en soient pas absents.

Ce n'est plus tout à fait ça ! Dommage !

L'orage sur la maison, par Charles Silvestre (Plon).

Après ce chef-d'œuvre de *Monsieur Terral* pourquoi ces deux étranges personnalités : le vieux M. des Pradiers et

Jacques Nantiat s'approchent-ils un moment de nous comme à la dérobée ? Ils ne sont pas « en quête d'auteur », car nous les sentons bien vivants dans quelques maîtresses scènes. Il leur manque l'œuvre forte où ils auraient pu vivre pleinement et largement déployer toute leur envergure. Cette ébauche les étouffe et nous déçoit.

Une seule chair, par Magdeleine Paz (Éditions R. A. Corrêa).

Que le développement harmonieux de l'être humain est entravé par la misère et par la fortune, c'est là une de ces idées heureuses encore qu'un peu banales qui ne valent que par la manière dont elles sont traitées. Ici, la manière est un curieux mélange de vrai talent, de quantité de morceaux de bravoure et d'une philosophie simpliste et courageuse qui alimente d'interminables parlottes.

Un beau livre dans sa gangue.

La femme et le député, par Pierre Mille (Calmann-Lévy).

Trois nouvelles d'un intérêt décroissant.

La première raconte le cas étrange d'un médiocre bourgeois qui se déclasse et trouve enfin son « niveau » dans la pègre. Le sujet était bon : la nouvelle ne l'est pas. Du conventionnel. Des longueurs à pleines pages. Des bandits et des femmes un peu trop juste comme on les attend ; à croire que dans ce monde spécial ne joue jamais l'imprévu des événements ni des caractères.

La seconde est pire parce qu'alourdie, embrouillée d'un pathos sentimental et pseudo-moralisateur qui produit un curieux effet de comique et d'ennui.

La troisième est une réussite dans la banalité !

M. Borderie.

LA VIE UNIVERSITAIRE

Nous sommes heureux de publier le compte-rendu des Journées Universitaires de Clermont-Ferrand ainsi que l'un des rapports qui y furent présentés.

Impressions sur les Journées Universitaires de Clermont

Je ne pense pas qu'il se trouve en dehors de l'Université beaucoup de catholiques pour savoir ce que c'est que les *Journées Universitaires*. Elles mériteraient, cependant, d'être mieux connues. Et non pas les *Journées Universitaires* seules, mais le vaste mouvement dont elles constituent la plus visible manifestation. Pour le dire en un mot, il s'agit de grouper tous les membres catholiques de l'Enseignement public, à quelque ordre qu'ils appartiennent. Durant ces quelques jours de la semaine pascale, tous, qu'ils soient *primaires* ou *secondaires* ou *supérieurs*, sont invités à se réunir dans une ville universitaire, pour communier dans les deux qualités que tous possèdent : leur profession de chrétien et leur métier d'enseigner dans les établissements de l'État. Ils sont fiers également de l'une et de l'autre. Ils pensent et ils démontrent tous les jours qu'elles ne sont pas incompatibles. Ils y ont peut-être quelque mérite ; mais cela ne regarde pas les autres. La vertu qu'ils pratiquent le plus spontanément, je crois bien que c'est l'humilité. Voilà pourquoi, sans doute, ils entourent leurs réunions même solennelles de tant de discrétion que trop de catholiques les ignorent.

Et pourtant je n'ai jamais vu de plus belle paroisse que

cette « paroisse universitaire », ainsi que la nomme M. Paris, son aumônier général. Bien que j'eusse l'honneur d'en être membre depuis plusieurs années, je l'ai vue pour la première fois de mes yeux aux journées de Clermont, qui furent cette année les 19, 20 et 21 avril. Et ce que j'ai vu, je ne saurais, hélas ! l'exprimer mieux que je n'avais été capable de l'imaginer. Car ce que l'on voit est peu de chose au prix de ce que l'on ne voit pas ; et c'est là l'essentiel, mais aussi l'ineffable.

Ce que l'on voit d'abord, c'est que les *Journées Universitaires* ne sont pas l'un quelconque de ces Congrès de Pâques où Professeurs et Instituteurs sont chaque année conviés par toute espèce de groupements. Elles ne sont pas un Congrès du tout, mais des journées de vie en commun, c'est-à-dire des journées de prière et d'étude. Nous étions 800 ou 900 à Clermont. Mais le nombre n'importe guère, je vous assure. Combien parmi ceux qui étaient là représentaient des absents dont la pensée et les prières ne manquaient pas à nos assemblées? Il y en a parmi nous qui sont trop pauvres ; il y en a qui sont chargés de famille ; il y en a qui sont de trop loin ; il y en a qui sont malades. Tous ceux-ci ne viennent point. Mais ils multiplient le chiffre des présents par un nombre que, sans doute, Dieu seul connaît. La grande majorité de ceux qui sont là sont des Instituteurs et des Institutrices laïques. C'est ici qu'on peut voir ces terribles *Davidées* dont le nom seul fait trembler le camarade Marceau Pivert. Les Davidées sortent, pour cette grande occasion, de leurs villages isolés dans la montagne. Elles se sentent encouragées, soutenues par le grand nombre de leurs frères et de leurs sœurs autour d'elles, par ce grand nombre de *chrétiens* et de *collègues* qui sont venus, des quatre coins de la France, dialoguer tous ensemble avec le prêtre la messe du matin, s'agenouiller au nom de l'Université sur les marches de l'autel, communier pour l'Université. Car c'est ainsi que commence une « journée universitaire ». Et nous avons d'abord entendu notre aumônier général, non pas prononcer devant nous du haut de la chaire une allocution, ni même un sermon ; mais faire au Christ en notre nom une prière : prier

au nom de l'Université pour le Sacerdoce catholique. Et je crois que c'est là le sens profond et la portée véritable de ces Journées Universitaires.

Après cette prière, après cette messe, après cette communion, l'atmosphère des journées est créée, on peut entreprendre le travail proprement dit. Cette année, le sujet suivant avait été proposé aux méditations des membres de l'Union : *les devoirs du maître chrétien en face du monde moderne.* On peut reprocher à un pareil problème d'être exagérément vaste. En fait, il n'est rien qu'on ne puisse y faire entrer. C'est à coup sûr un inconvénient grave, et il faut souhaiter qu'à l'avenir des questions plus étroites et plus précises soient posées. Le premier rapporteur, M. de Gandillac, eut précisément la tâche ingrate de débrouiller cet immense sujet et d'y tracer quelques avenues. Il le fit avec maîtrise, je le dis parce que c'est le seul mot qui convienne pour signifier tout ensemble la sûreté de son élocution, la précision de sa parole, la netteté de ses affirmations et en somme son autorité. M. de Gandillac ne pense pas qu'il n'y ait qu'opposition entre les *aspirations modernes* et *les disciplines chrétiennes.* Parce que la Vérité à laquelle nous adhérons est éternelle, il n'est pas possible qu'elle ne passe toujours infiniment la mesure d'un temps quelconque. Loin donc que le chrétien se doive effrayer de son époque, il doit au contraire sans cesse la devancer et il ne peut qu'il ne la devance en effet, même si nul ne s'en avise, ni lui, ni les contemporains. Cette sage hardiesse de M. de Gandillac souleva des discussions peut-être un peu hâtives. Il faut le dire, la partie faible de toutes les réunions de ce genre, c'est la discussion ; et cela surtout parce que les problèmes posés sont trop vastes. Comment veut-on que deux métaphysiques s'affrontent utilement en quelques minutes?

L'après-midi Mlle Lucienne Gérardin nous a dit *comment le maître chrétien peut unir dans sa vie spirituelle les aspirations de son temps et les disciplines de sa foi.* Elle l'a fait avec enthousiasme. Pareille à ce philosophe bien connu qui démontrait le mouvement en marchant, Mlle Gérardin, en unissant dans

son vibrant rapport les textes bibliques et les textes contemporains, nous démontrait en effet qu'ils ne se contredisent pas et qu'on peut avec Paul Claudel nourrir aussi bien sa méditation qu'avec Bossuet.

J'ai bien dit, pourtant, que le principal des journées universitaires n'est pas dans la salle où l'on écoute et où l'on discute les rapports. Ou plutôt l'essentiel n'est pas dans les paroles publiquement échangées; mais dans cette assemblée où dominent les jeunes gens et les jeunes filles, assemblée passionnément attentive et cependant vivante, qui ne perd pas un mot de ces exposés longuement attendus et qui seront encore plus longuement médités. Quel magnifique auditoire! Quel impressionnant auditoire et qui ne ressemble à rien d'autre.

Néanmoins, tout ceci n'était rien encore au prix de ce que devait nous apporter le soir de la première journée. Nous sommes réunis dans l'immense salle où nous prenons les repas en commun. On devine, un peu avant le début du repas, quel bruit de conversations, quel murmure de voix joyeuses la remplit. Et c'est à peine si quelques-uns se sont aperçus que l'on emportait l'une des nôtres frappée par un mal foudroyant. Nous avons appris le 20 avril, au début de la messe, que Mlle Brûlé, professeur au Lycée d'Orléans, était morte la veille au soir dans une clinique. Et je pense que ce fut là l'événement capital, le fait essentiel de ces journées universitaires. La paroisse que nous formons venait d'être frappée dans l'un de ses membres. Et l'on dira sans doute que les journées de Clermont en furent tout endeuillées. Mais ce serait ne voir qu'un bien petit aspect des choses. Notre paroisse a été frappée, il est vrai; mais à quel moment? Au moment où elle était tout entière réunie pour une prière et pour une oblation commune. Jamais les prières de l'Offertoire, jamais le *Memento* de la messe, n'ont été suivis par une assemblée plus unanime que celle que nous avons formée ce matin-là. Et Mlle Brûlé qui n'avait pas de famille, ou plutôt dont la famille était justement cette famille universitaire au sein de laquelle il lui avait donné de mourir,

Mlle Brûlé, la plus récente d'entre nos morts, nous semblait à tous, devant Dieu, l'ambassadrice de notre union.

Au cours de cette seconde journée nous avons encore entendu deux rapports; le matin celui de Mme Meyrieux : *Comment donner à nos élèves le sens humain*; le soir celui de M. Pierre Mesnard sur le *sens social*. Mme Meyrieux se tient beaucoup plus près des réalités pédagogiques que les précédents rapporteurs. Elle recherche avec soin en quoi chacune des disciplines enseignées au lycée peut aider au développement du sens humain. Parce que le problème posé était plus pratique, la discussion fut plus animée et plus intéressante que la veille. On aurait souhaité qu'elle se prolongeât davantage. Du moins quelques-uns d'entre nous eurent-ils le profit, au début de l'après-midi, d'entendre un instituteur, M. Senouillet, leur commenter les magnifiques résultats qu'il obtient par une méthode pédagogique entièrement nouvelle. Et cette méthode, fondée sur la liberté et l'initiative, prouvait encore une fois, s'il eût été nécessaire, que le catholicisme n'asservit pas les esprits plus que les âmes.

Enfin M. Pierre Mesnard nous a parlé du *sens social*. De tous les rapports, celui-ci fut le plus sage. Ceux qui attendaient de Mesnard plus de fantaisie furent sans doute déçus. Mais les journées universitaires invitent à la gravité et à la pondération. Mesnard nous a rappelé avec une émotion contenue, sur un ton uni qui dissimulait mal le frémissement intérieur, des vérités salutaires. Cette ligne droite et inflexible, qui est celle du chrétien marchant l'œil fixé sur le but, sans aucune complaisance pour les fossés latéraux, voilà ce que Mesnard, avec un tranquille mépris des succès faciles, nous a montré.

Le soir nous entendions le salut dans cette admirable Notre-Dame-du-Port, dont il n'y a plus rien à dire tellement elle est parfaite. Et le lendemain la majorité des participants faisait le pèlerinage de Notre-Dame du Puy-en-Velay. Car c'est la coutume des *Journées Universitaires* qu'elles soient toujours terminées par un pèlerinage. Ainsi ceux qui les suivent non seulement apprennent à connaître les chefs-lieux de nos uni-

versités, la France universitaire; mais encore la France chrétienne, la France aux innombrables sanctuaires. Et rien ne les peut confirmer davantage dans leur double vocation de catholiques et d'éducateurs. Une vocation qui, lorsque enfin ils se séparent et se dispersent de nouveau aux quatre coins du pays, leur apparaît à tous, j'en suis sûr, non pas double, mais vraiment simple. Ils savent mieux désormais comment il est possible d'enseigner du même geste que l'on prie. Sans doute la neutralité officielle de l'École publique leur interdit de témoigner leur Foi du haut de leurs chaires. Et ce serait bien mal les connaître que de supposer qu'ils manquent un instant à cette obligation loyalement acceptée. Mais enfin des catholiques peuvent-ils penser qu'un maître qui a reçu ce matin peut-être le corps de Notre-Seigneur dans sa bouche, lorsqu'il s'adressera tout à l'heure à ses élèves ne leur parlera pas malgré lui et malgré eux ce même ineffable langage que parlait le Christ aux disciples d'Emmaüs ? *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis dum loqueretur in via?*

Telles furent les *Journées Universitaires* de Clermont. Il est impossible à celui qui les a suivies de ne pas y puiser la plus ferme espérance dans l'avenir commun de l'Église et de l'Université de France. Tant de prières ne peuvent pas rester vaines. Les « Saints et Saintes de l'Université » que les congressistes invoquent à la fin de chaque exercice, ces saints et ces saintes dont Dieu seul connaît le nombre ne joignent pas en vain leurs prières aux nôtres. C'est par les moyens pauvres comme ceux dont nous usons que se font les Révolutions véritables.

JACQUES MADAULE.

Aspirations modernes et disciplines chrétiennes

Voici maintenant quelques pages extraites du très beau rapport présenté par M. Maurice de Gandillac aux Journées Universitaires.

Nos lecteurs y trouveront une expression très heureuse, à la fois forte et mesurée, des idées que nous nous efforçons nous-mêmes de promouvoir.

L'auteur se proposait d'examiner quelques-uns des problèmes concrets qui se posent nécessairement pour un chrétien au contact des aspirations « modernes ».

Le premier de ces problèmes est celui du sens même de la philosophie moderne :

On l'a dit bien souvent, les philosophes modernes se placent délibérément du côté du « sujet » connaissant. La manière dont je prends conscience de l'univers, la réponse que je fais aux questions qu'il me pose sont à leurs yeux des réalités plus certaines, en tout cas plus intéressantes que cet univers « en soi ». Un tel « subjectivisme » aboutit bien souvent à diviniser l'esprit de l'homme, à méconnaître la réalité de la Création. Il est pourtant remarquable que les tenants les plus farouches de cette philosophie moderne ne sont pas sans indulgence pour Pascal ni pour saint Augustin. Ne serait-ce pas qu'en la purifiant de certaines prétentions « idéalistes » nous pourrions reconnaître l'enrichissement d'une psychologie qui nous force à nous analyser nous-mêmes, à réfléchir sur nos actes ? Par leur méconnaissance de la notion de *personne*, les Anciens risquaient d'écraser l'homme sous le poids de l'univers. Mais le chrétien sait bien que le monde est fait *pour l'homme*, que le salut du plus petit d'entre nous témoigne mieux de la bonté divine que l'harmonie des sphères pythagoriciennes. Si Dieu

Lui-même s'est fait homme, c'est bien que la nature humaine est le centre de la Création et, par le Corps mystique, le lien substantiel de toutes les choses finies à leur source infinie. N'oublions pas que nous sommes le sel de la terre. Et c'est bien ce qui nous interdit de sourire de pitié, lorsqu'on nous parle avec quelque chaleur de défendre les droits de l'homme, car ces droits mêmes ne sont que l'envers de nos devoirs.

Assurément, quelques-uns des maîtres de la pensée moderne ont considéré avec quelque sévérité cette philosophie de la *personne* qui est le point d'accord le plus précieux du chrétien avec les meilleures aspirations de son temps. Les sociologues de toutes les obédiences ont transféré dans les collectivités humaines le *Fatum* que les Anciens faisaient peser si durement sur la liberté de l'homme; à les en croire, toute notre civilisation, nos manières de sentir et de penser, l'illusion même où nous sommes que notre destinée pose à chacun de nous un problème personnel, tout cela viendrait en nous de l'éducation et, pour ainsi dire, de la pression continue des forces sociales. Plus d'un ennemi de l'individualisme révolutionnaire a salué dans de telles conceptions un retour heureux à des notions plus acceptables pour la pensée chrétienne. Et certes, notre religion n'est pas une religion de la conscience isolée; l'Église est un tout organique, dont nous sommes les membres et dont l'âme est le Christ même; la famille et la cité chrétiennes, la communauté des chrétiens vivants sont en un sens des réalités spirituelles qui dépassent la somme des individus dont elles se composent. Et nous savons bien qu'en dépit des « jacobinismes » sans cesse renaissants, une politique saine doit considérer l'homme dans son milieu naturel, foyer, paroisse, province, métier. Il reste pourtant que la personne humaine, cette âme unique au monde, absolument irremplaçable, cette âme pour laquelle Jésus en croix a versé telle goutte de sang, a plus de valeur spirituelle que toutes les forces collectives et que le bien d'une société, quelle qu'elle soit, est subordonné à ce bien

upérieur qui est, pour chacune des personnes qui la omposent, l'accomplissement de son devoir et la recherhe de son salut.

En face de ces deux aspirations modernes, qui semblent parfois contradictoires — et qui le sont en effet — l'une qui tend à l'épanouissement libre de la personne umaine et qui veut mettre en valeur l'exacte part de chaun dans le travail de tous, l'autre qui tend à l'exaltation lu labeur anonyme et du travail d'équipe, — assurément nous reconnaîtrons à l'une et à l'autre quelque part de vérité; mais nous n'oublierons pas que le communisme est né d'une divinisation de la collectivité. Mieux vaut quelque désordre partiel dans l'ensemble de l'édifice qu'un sacrifice total des individus au profit d'une divinité sociale qui n'est plus rien alors qu'une abstraction vide. L'athéisme bolcheviste n'est pas un accident ; il résulte d'une manière implacable des principes posés par les fondateurs du régime; et l'on peut dire sans paradoxe que cette nouvelle religion de l'humanité, dans la mesure où elle subordonne l'indépendance de la personne au rendement de la collectivité, apparaît quelquefois comme une terrible illustration de la formule si équivoque d'Auguste Comte : « L'humanité se compose de plus de morts que de vivants. » Chrétiens, nous ne pouvons oublier que la vie éternelle de chacune de nos âmes a plus de prix que la « vie » toute métaphorique d'une réalité sociale, que le sacrifice du Calvaire n'assume son entière signification que dans la joie de la Résurrection pascale.

Ainsi, en face des deux factions ennemies qui se partagent la philosophie moderne, et quelle que soit notre juste répugnance à l'égard d'un certain individualisme, ne sommes-nous pas les alliés naturels de ceux qui défendent comme un bien sacré la dignité de la personne humaine? Une telle morale est nécessairement incomplète, car le véritable anthropocentrisme ne se justifie tout à fait qu'à la lumière de l'Incarnation ; mais elle ne risque du moins d'être inhumaine que par accident et lorsqu'elle oublie son principe. La chose est visible par

exemple chez les théoriciens de l'*acte gratuit*. Sous prétexte de libérer l'homme, ils ont oublié la leçon de Kant, selon laquelle la plus haute valeur « humaine » est la rationalité. C'est ainsi qu'on nous présentait un peu avant la guerre comme le type même de l'homme moderne ce Lafcadio qui jette d'un wagon de chemin de fer un compagnon de voyage, simplement pour affirmer son indépendance ou, comme on dit maintenant, sa « disponibilité ». Il est vrai que l'auteur de cette scène fameuse s'est ravisé depuis lors et qu'il est prêt, dit-il, à donner sa vie pour une cause qu'il croit juste. C'est là assurément un témoignage précieux, mais le choix même que fait un Gide au seuil de la vieillesse, cette admiration qu'il témoigne aujourd'hui pour le communisme, n'est-ce pas la preuve qu'il ne sut jamais comprendre ou qu'il a volontairement méprisé la véritable valeur de la personne humaine ?

L'évolution si complexe dont des livres autobiographiques nous révèlent indiscrètement les secrets ressorts, les notes et les articles de Jacques Rivière, cet apport de la *Nouvelle Revue Française*, qui est un des éléments constituants du *climat* où nous vivons, — tout cela doit être pour nous l'occasion d'un double examen de conscience. N'est-il pas vrai que nous avons, nous aussi, comme nos frères païens en modernité, oscillé dangereusement entre l'individualisme et le sociologisme, entre la fantaisie du cœur et l'esclavage de la raison ? Parfois nous avons fait de notre religion une affaire strictement privée, séparée de nos devoirs et de nos activités civiques, et d'autres fois nous avons suivi avec trop d'empressement ceux qui ne voyaient dans l'Église que son rôle « social ». Mais jusque dans le secret de notre conscience il est visible aussi que nous avons hésité souvent entre ces deux traditions qui nous viennent toutes deux du dix-septième siècle, le quiétisme et le jansénisme, — l'une qui insiste avant tout sur l'amour et néglige la loi, l'autre qui nous dépeint notre déchéance de pécheurs d'une manière affreuse et presque sans contre-partie.

Entre ces deux périls, la dure doctrine chrétienne nous montre le véritable équilibre, et c'est elle qui nous trace notre voie aussi entre la double séduction moderne du *moralisme* et de l'*immoralisme*. Mais nous serions injustes envers les maîtres de la pensée moderne, si nous imaginions leurs doctrines à travers les exagérations de certains littérateurs ou de certains pédagogues. Rousseau n'a pas pensé que toute suggestion de la conscience fût bonne, et Kant, de son côté, lui qu'on travestit trop souvent, n'a jamais dit que la vie morale dût être une soumission morose à des contraintes vides. En interprétant leurs œuvres dans le sens le plus haut, nos contemporains pourraient apprendre, de ceux dont ils invoquent l'autorité, la valeur positive d'une liberté qui n'est que l'épanouissement naturel de la personne humaine. Pour notre part, si nous ajoutons que cette liberté n'a de sens véritable que grâce au sacrifice de la Croix, nous n'oublions pas pourtant qu'il s'agit bien de liberté; saint Paul lui-même nous le rappelle en termes exprès : « Lorsque est venue la plénitude des temps, Dieu a envoyé son Fils, formé d'une femme, né sous la Loi, pour affranchir ceux qui sont sous la Loi, afin de nous conférer l'adoption » (Galates, IV, 4).

. . . . . .

En ce qui concerne les relations sociales et les relations internationales, l'auteur entend parler plutôt des *aspirations* modernes que des institutions proprement dites. *Et il distingue* deux grands courants modernes qui coexistent aujourd'hui d'une manière plus ou moins cohérente :

Le premier de ces courants, qui trouve son épanouissement naturel dans la Déclaration des droits de l'homme, tend à détruire tout ce qui subsistait, depuis la fin du Moyen Age, de l'ordre médiéval ; on peut dire, en effet, qu'en supprimant les corporations, qu'en proclamant le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, les Jacobins tiraient la conclusion naturelle de trois siècles d'histoire.

Il est certain que l'artisan médiéval, celui qui dans la grande famille de la profession se préparait lentement, d'atelier en atelier, à devenir à son tour, par le fameux *chef-d'œuvre*, le tuteur de ses apprentis, il est certain que le travailleur chrétien qui suivait en corps toutes les processions et qui participait avec tous ceux de son métier aux actes publics de la vie communale, — il est certain que le bâtisseur des grandes cathédrales ne se sentait pas isolé dans la cité, comme peut l'être aujourd'hui l'ouvrier d'usine, déraciné par les incertitudes du salariat et plus sensible à la solidarité internationale de la pauvreté qu'à la communauté nationale des intérêts collectifs. Mais du temps de Louis XVI le développement de la grande bourgeoisie avait dénaturé déjà les franchises corporatives. Dans une société qui avait peu à peu vidé de tout sens chrétien la notion de travail collectif, il paraissait nécessaire de libérer le travailleur de règles souvent désuètes et qui n'étaient plus que des entraves. Replacées dans leur cadre historique, la série des mesures officielles qui vont des Édits de Turgot à la Loi Le Chapelier n'étaient pas uniquement des moyens de domination pour la bourgeoisie triomphante, elles représentaient alors un progrès positif et pour le développement de la technique industrielle et même en un certain sens pour la sauvegarde de la personne humaine. Le tort de la Révolution fut de s'en tenir à cette liquidation du passé et de croire de plus ou moins bonne foi que la liberté pure suffirait à promouvoir dans la cité le règne de la paix et de la justice.

Dans l'ordre international, le principe des nationalités répondait lui aussi à des aspirations qu'on ne peut nier. Au Moyen Age, alors qu'en dépit des excès les plus certains, tous les princes se sentaient héritiers du même empire et membres de la même chrétienté, aux époques heureuses où les courtisans de Charlemagne ne taxaient point Alcuin de réalisme anglo-saxon, où les étudiants de l'Université de Paris, lorsqu'ils écoutaient les cours d'Albert le Grand, de Bonaventure ou de Thomas d'A-

quin, n'avaient aucunement l'impression de recevoir les leçons de la science allemande ou de la science italienne, il n'importait guère aux Chrétiens de dépendre de tel ou tel souverain : par le jeu des mariages et des guerres on changeait souvent d'obédience, on ne se sentait pas moins homme pour si peu. La constitution historique des États modernes a lentement modifié cet état d'esprit. Il est vrai qu'au XVIIe siècle un Condé n'éprouvait aucune honte à servir pour un temps l'ennemi de son roi, qu'au XVIIIe siècle les philosophes français écrivaient des lettres amicales au roi Frédéric II, à l'heure même où celui-ci mettait en déroute les généraux de Louis XV. Du moins, dès avant la Révolution, tout comme les citoyens d'une petite république, les sujets d'un roi puissant éprouvaient sans aucun doute le sentiment légitime d'une solidarité nationale, d'une communauté de tradition, qu'il importait à leurs yeux de mettre à l'abri des hasards historiques. L'idée que les hommes d'une même langue et d'une même civilisation ont le droit de former une cité commune, que c'est aux habitants d'un pays qu'il appartient de décider à quelle nation ils désirent s'agréger, n'était-ce point la traduction légitime sur le plan collectif de ce respect même des personnalités humaines, dont on a dit déjà qu'on y voyait un progrès positif de la conscience morale ? Lorsque Lacordaire mettait sa grande autorité chrétienne au service de la Pologne, il défendait une juste cause, et l'on ne peut guère douter que, sous prétexte d'assimilation, la tyrannie des races et des religions dominantes ne constitue une atteinte flagrante au plus strict des droits naurels.

Vous savez comme moi que les aspirations humaines dont je viens de rappeler la genèse ont provoqué historiquement, par le double jeu du libéralisme et du nationalisme, des désordres bien pires que les abus auxquels il s'agissait d'abord de porter remède.

L'apparition d'un prolétariat qui est une forme moderne de l'esclavage, la domination des banquiers inter-

nationaux et le trust des matières premières, le principe barbare de la nation armée, la mobilisation des consciences, les guerres modernes qui forcent à la haine mutuelle plusieurs centaines de millions d'hommes — assurément voilà des conséquences que les philosophes du XVIIIe siècle n'avaient ni souhaitées, ni prévues. Mais le procès historique importe peu ici : qu'il nous suffise de savoir que de telles conjonctures expliquent et justifient la protestation de tant d'honnêtes gens qui, sentant la malfaisance des principes libéraux et l'anarchie du monde « bourgeois » issu de la Révolution française, réclament en termes plus ou moins véhéments la réforme d'un ensemble d'institutions qui portent atteinte à la justice et qui compromettent la paix.

En face de cette seconde série d'aspirations, il n'est guère de catholiques qui ne sentent quelque sympathie secrète. Beaucoup pourtant craignent d'être submergés par un courant destructeur qui emporterait avec lui les valeurs qui nous sont les plus chères. Et d'autres âmes résistent à cette double sollicitation, parce qu'il leur paraît que ni la justice ni la paix ne sont de ce monde et qu'aucune action n'a de valeur morale que par l'infusion de la grâce surnaturelle. Cette double raison est forte et mérite examen.

***

Le problème social

Et d'abord avons-nous le droit de nous faire illusion sur la malfaisance du capitalisme actuel, sous prétexte que le socialisme n'est pas moins condamnable que son adversaire ? Assurément le matérialisme historique est incompatible avec la morale chrétienne et, s'il est vrai peut-être qu'on réhabiliterait Marx sans trop de peine, du moins le marxisme reste pour nous totalement inacceptable. Mais tout le monde devrait être d'accord aujourd'hui pour reconnaître avec le Pape qu'il est souverainement injuste qu'un petit nombre de privilégiés jouissent

'une manière immodérée des biens de la terre alors que a plus grande partie des hommes, privés le plus souvent u moindre patrimoine, sont tantôt soumis à un travail énible dans des conditions précaires, et tantôt réduits u chômage par l'anarchie de la production et de l'échange. Depuis Léon XIII, certaines lois sociales ont porté emède à des abus criants ; mais le développement du apitalisme international fait contre-poids à ces progrès en ugmentant de toutes les manières le déséquilibre économique. Il y a là une situation très grave et que nous n'aons pas le droit d'oublier. On peut craindre, il est vrai, ue la généralisation de l'Étatisme n'apporte à son tour lus de maux que de biens, et sans doute peut-on considérer comme utopique l'idée d'un régime de communauté complète, où tous travaillent pour tous dans une galité parfaite. Mais pourquoi donc hésiterions-nous à réconiser, comme les Encycliques mêmes nous y invient, un régime de coopération contrôlée, où le bénéfice ı limite à la stricte rémunération du travail effectif? ourquoi refuserions-nous *a priori*, comme font les leaers de plusieurs journaux lus par beaucoup de catholiues, des mesures d'égalité fiscale, contre lesquelles on e peut invoquer d'argument sincère sans avouer à demiıot qu'il ne s'agit de rien d'autre que de favoriser la aude du capital et par là même de contribuer à l'exloitation du travail humain?

Mais certaines personnes nous accuseront peut-être de aire le jeu de la révolution en acceptant que des atteinès, même légères, soient portées au « dogme » de la priété. Nous n'ignorons pas qu'il est de tradition conante dans l'Église de considérer la propriété comme un roit fondamental de la personne humaine. Mais encore udrait-il ne pas confondre, comme on le fait souvent 'une manière plus ou moins inconsciente, la propriété lle que nos vrais maîtres l'ont toujours entendue, c'est-dire comme un ensemble de conditions qui permettent exercice d'une fonction sociale, avec cette exorbitante culté reconnue par le droit romain à tout propriétaire d'user et d'abuser de son bien ».

La terre que j'ai héritée, l'usine que je dirige, ne son ni des lots gagnés par chance à la grande tombola d hasard, ni même des récompenses méritées par mon tra vail personnel ou par l'effort de ma famille ; mais n seraient-elles même que ceci ou cela, je n'aurais pa licence de les considérer comme des choses entièremen soumises à ma volonté, et qui n'auraient d'autre finalit naturelle que mon plaisir ou mon bien-être. Imagine t-on vraiment que, dès le moment qu'un objet m'appar tient, j'ai le droit d'en faire ce que je veux? C'est l'éta d'esprit de l'enfant qui casse le beau jouet qu'on lu donne, simplement pour montrer qu'il en est bien l maître, — à peu près comme le Lafcadio de Gide s'ima gine qu'il est homme lorsqu'il devient homicide. Démo lir sans raison une œuvre humaine qui est le fruit d'un certaine ingéniosité et d'un certain labeur, c'est une faut contre l'ordre vrai, car l'ordre est avant tout le respec des finalités naturelles; et n'est-ce pas aussi pour moi un sorte de péché que de mutiler sans raison les arbres d mon jardin et de porter par là même atteinte à l'œuvr du Créateur? Mais ce sont là des peccadilles, et je com mettrais assurément un crime infiniment plus grave s j'oubliais, comme on est si souvent tenté de le faire dan l'atmosphère capitaliste, — si j'oubliais que ma terr ou mon usine font de moi le délégué permanent de l communauté humaine pour la direction d'une entrepris commune dans le sens du bien commun. Lorsqu'o envisage des mesures de contrôle ou de réorganisatio qui me défendraient mieux que ma conscience contre l tentation d'abuser de mon bien, on ne porte aucun atteinte au droit de propriété, on lui rend au contrair son vrai sens. Et lorsqu'on envisage pour chaque famill ce minimum de salaire qui permet aux meilleurs ouvrier (je dis bien aux meilleurs, et non aux plus chanceux d'acquérir le petit patrimoine qui assurera leur inde pendance, ne rend-on pas hommage à la véritable pro priété, puisqu'on veut seulement qu'elle cesse d'être l privilège d'un petit nombre?

Mais beaucoup de catholiques résistent aux aspirations ociales de leur temps pour des motifs d'ordre spirituel ui sont plus spécieux que la simple peur d'une révolu- on. Dans le *Nœud de Vipères*, François Mauriac prête à un de ses héros cette phrase qui correspond à la pensée 'un grand nombre d'entre nous : « Je croyais que c'é- uit l'égoïsme qui me rendait étranger à tout ce qui tou- he l'économique et le social : et il est vrai que j'ai été n monstre de solitude et d'indifférence, mais il y avait n moi aussi un sentiment, une obscure certitude que ela ne sert à rien de révolutionner la face du monde : il aut atteindre le monde au cœur » (p. 275). Assurément 'amour de Dieu peut plus que tous les efforts humains, t ces efforts humains valent essentiellement par la grâce e Dieu. Mais si nous devons attendre, pour améliorer le ort de la classe ouvrière, que la masse des hommes aient ompris le sens de la charité, nous savons bien qu'on ne ommencera jamais rien, car le royaume du Christ ne era jamais de ce monde. Il reste que Dieu nous a établis lans un univers imparfait pour que nous y vivions en nommes, et non pour que nous y soyons les esclaves de ette imperfection.

Aucun chrétien ne peut renouveler de bonne foi la chi- nère de l'âge d'or : lorsque la liste des élus sera close, alors l'heure du Jugement viendra, et il ne sera plus ques- ion de socialisme ou de capitalisme. Mais sur cette voie aborieuse où se meut l'humanité, pourquoi refuserions- nous l'effort partiel et toujours incertain par lequel nous imposons peu à peu aux choses un peu plus de cet ordre et de cette justice dont nous portons l'exigence au plus profond de nous-mêmes ? La grâce n'exclut pas la nature et même, nous le disions plus haut, elle ne perfectionne vraiment qu'une nature déjà généreuse. Ne partageons pas surtout cette erreur de Luther que renouvelle aujour- d'hui une certaine école de théologie protestante, n'allons pas croire que par définition tout effort social soit péché, et que la justification vienne comme un don si gratuit que nos œuvres n'y auraient aucune part. En portant re-

mède aux inégalités sociales, non pas seulement par de secours de bienfaisance, ni même par ce travail de jus tice intellectuelle et d'intelligence réciproque qui se fa si magnifiquement aux Équipes sociales, mais par un action civique tendant à la refonte des institutions, — e acceptant même peut-être un jour, selon la plus pu doctrine thomiste, au cas où la tyrannie des forces finan cières l'exigerait, une participation positive à des acte qu'on pourrait appeler « révolutionnaires », nous n serons pas les esclaves d'on ne sait quelle vague myst que humanitariste, mais nous accomplirons notre devo d'hommes, et par là même nous deviendrons moins ind gnes du Dieu qui consentit pour nous à revêtir la natu humaine.

Mais certains pensent peut-être qu'il s'agit là pourtan d'une tâche inférieure et que les aspirations sociales d la conscience moderne visent à des améliorations mat rielles qui n'intéressent le chrétien que d'une maniè secondaire. On peut répondre d'abord que les revendica tions populaires dépassent le plan matériel, qu'elles so en général plus désintéressées que les beaux princip qu'on y oppose. Il faudrait n'avoir pas connu ce dés émouvant qu'ont tant de jeunes ouvriers, non pas, comm le croient certains écrivains, de jouir d'une culture « pr létarienne », mais de participer comme les autres et su le même pied à la même culture humaine ; il faudra ignorer non pas seulement la soif intellectuelle, mais l aspirations morales de toute une jeunesse que la vie privée bien souvent des plus modestes instruments d culture, pour répéter avec tant de bourgeois très sincère qu'en défendant l'inégalité voulue par Dieu on défen aussi la civilisation contre le flot montant des barbare

Mais il y a plus. En acceptant comme une fatalité n turelle que des milliers d'êtres humains vivent dans un servitude inhumaine, nous assumerions sans le savo une responsabilité redoutable, car nous oublierions qu selon la forte pensée de Bloy et de Péguy « la misère e une sorte d'enfer ». Comme le souligne Maritain,

'est pas un luxe dont on se pourrait dispenser sous tel u tel prétexte, c'est un devoir strict de notre part de ouloir la disparition de certaines « conditions sociales ui mettent le plus grand nombre des hommes dans l'oc-asion prochaine de pécher, en exigeant une sorte d'hé-oïsme de ceux qui veulent pratiquer la loi de Dieu » *Religion et culture*, p. 47). Assurément, dans le pire tau-is populaire la parole d'un apôtre suscite souvent plus e sainteté que dans les immeubles somptueux des quar-iers riches ; mais on ne dit pas que le luxe soit pour le éveloppement de la vie morale une condition plus favo-able que la misère elle-même, et d'ailleurs les deux pro-lèmes sont connexes. Tous ceux d'entre nous qui ont u l'occasion de fréquenter les quartiers populaires des randes villes, de voir de près cette promiscuité constante ui est le résultat nécessaire de l'exiguité des locaux, — ans certaine cité ouvrière à laquelle je pense en ce mo-nent, sur chaque palier ces lieux d'aisance sans porte et ontinûment ouverts, cette destruction du foyer qui ré-ulte du travail féminin, cette contagion de l'exemple auvais et ce cheminement sourd de toutes les tenta-ions dans l'ennui pesant de la misère, — ceux-là com-rendront que, dans les faubourgs des villes, des cen-aines de milliers d'hommes attendent de notre justice t non de notre bienfaisance ce minimum de bien-être ui est exigé normalement pour l'exercice des vertus.

Au reste il n'est pas sûr que dans les campagnes la ituation ne soit pas quelquefois pire encore, et que ces énages-là ne soient pas aussi des ménages héroïques ui, entassés dans des pièces obscures, à deux lits pour inq ou six personnes, ne se laissent pas glisser peu à eu sur cette pente rapide qui descend de la vie humaine la vie animale. Je pense en ce moment à des exemples récis et à des régions de France qui ne sont pas fort loignées d'ici. J'ajoute que dans ces mêmes pays les ropriétaires sont les seules personnes qui fréquentent 'église, que le curé du village est insensiblement devenu eur aumônier privé, cependant que dans les taudis

infects de leur propre métairie des enfants paganisés apprennent la haine et le mépris d'une religion de riches.

Évidemment ces propriétaires, qui souvent ne sont pas des gens eux-mêmes fort riches, ne manquent pas de prétextes dont le pire est qu'ils sont sincères : « Tous ces gens ont mauvais esprit : ils tournent en dérision ce qu'on fait pour eux ; au reste ils ont toujours vécu ainsi, de père en fils ; leur sol est pauvre : à quoi bon leur donner des ambitions qui ne pourraient être que déçues ? » — Vous connaissez le refrain, mais vous savez aussi que si des milliers d'hommes ont perdu la foi, c'est parce que nos pères et nos grands-pères ont cru religieusement à toutes ces bonnes raisons.

*
* *

Le problème international

Il nous reste à confronter aux exigences de notre christianisme les aspirations « pacifistes » de la conscience moderne : le problème n'est pas très différent de celui que nous venons de poser, et là encore, en dépit de certaines exagérations, contre lesquelles notre foi même saura nous mettre en garde, ce que souhaitent les meilleurs esprits de ce temps, ce que nous devons souhaiter avec eux, c'est tout à la fois une œuvre de justice et d'amitié. Les hommes d'aujourd'hui, nous le rappelions tout à l'heure, n'ont plus conscience comme ceux du Moyen Age d'appartenir à l'unité chrétienne, mais ils pressentent plus ou moins confusément l'unité plus vaste encore de tout le genre humain. Devrons-nous refuser un tel idéal ? Non certes, puisqu'il est précisément le nôtre et que tout homme, quelle que soit la couleur de sa peau et le degré de sa civilisation, est notre frère dans le Christ. Le temps n'est plus, fort heureusement, où l'on considérait le missionnaire comme l'auxiliaire plus ou moins servile de l'administration coloniale. Sans refuser naturellement que l'envoyé du Christ demeure un excel-

lent citoyen de son pays, — on a compris enfin quel paradoxe c'était de voir sceller une alliance permanente entre le prêtre qui distribue chaque matin au plus pauvre indigène le pain de la vie éternelle et le fonctionnaire qui est souvent un excellent homme, soucieux de justice et de civilisation, mais qui peut être aussi quelque commis sans âme, pour qui l'indigène porte un numéro comme un bagnard, — car vous savez que les nègres ou les jaunes ne partagent pas toujours avec les chiens de luxe l'honneur d'un pedigree.

Le sacre encore récent des évêques chinois est un des signes les plus éclatants de cet approfondissement moderne, à l'intérieur même de l'Église, de la notion de catholicité : l'on en pourrait dire autant de l'adoucissement progressif des opinions de beaucoup de théologiens relativement au salut des païens de bonne foi, et de cette orientation aussi des études d'ethnographie qui visent à retrouver aujourd'hui, sous les superstitions de beaucoup de peuples primitifs, les éléments fondamentaux d'une religion plus pure que celle des Romains et d'une morale naturelle toute proche du Décalogue.

Mais il serait assurément paradoxal que notre temps nous apprît à mieux comprendre l'universalité véritable de l'acte rédempteur, si ce même temps nous enseignait, à l'égard de nos voisins les plus proches, l'usage systématique de la haine ou de la méfiance. Là encore le mal est profond, et l'on ne peut espérer de le guérir en refusant d'en parler. S'il est vrai que l'Europe n'a pas encore oublié certaines rancunes qui remontent au XVIIIe siècle, s'il est vrai qu'elle craigne encore après plus de cent ans le renouvellement des rêves napoléoniens, comment voudrait-on abolir par la seule force d'un mot ou même d'une idée les blessures morales de l'immense conflit dont nous sortons à peine ? Au nom des principes mêmes qu'invoquèrent les uns pour assurer l'indépendance des peuples opprimés, voici que d'autres aujourd'hui réclament réparation d'injustices nouvelles et qu'on semble oublier trop souvent la loi supérieure d'un intérêt com-

mun. Si le bien de la nation est le seul critérium de la justice, si sous prétexte d'épanouir sa personnalité civilisatrice chaque pays veut tracer à son gré les frontières de ses voisins, il faut bien accorder à ceux qui par principe louent le temps passé qu'il était moins dangereux pour la paix de régler le sort d'une province par un contrat de mariage ou de vente. Et certes, les exaltations ethniques et linguistiques, dont nous voyons aujourd'hui les effets diviseurs dans des régions mêmes où la double culture était acceptée autrefois par les princes les plus autoritaires, nous font regretter vivement l'époque où ni Gœthe en Alsace, ni Descartes dans les Flandres, ne se sentaient vraiment en pays étranger.

Mais nous savons bien qu'on ne revient pas en arrière; les revendications passionnées dont nous entendons partout les échos ne sont pas de ces cris purement sentimentaux qu'on pourrait faire taire en se bouchant les oreilles et dont une diplomatie avisée aurait le droit de faire abstraction : l'autonomie des nations, le droit légitime de chacune d'entre elles à s'affirmer comme une sorte de personne morale, voilà des conquêtes certaines de la conscience moderne, — mais ajoutons qu'au nom du principe même dont se réclame le monde moderne, nous ne pouvons accepter ces conquêtes qu'à la seule condition de les prolonger jusqu'au bout dans leur ligne propre. En approfondissant la notion même d'un groupe naturel de personnes morales, nous trouverons en effet l'idée nécessaire d'une communauté organique entre ces mêmes personnes morales et l'exigence d'un droit international positif.

Je sais que certains esprits ont peu de confiance dans l'institution d'organismes internationaux pour « normaliser » des relations qui relèvent trop souvent du hasard ou de la force; et l'expérience certes en est souvent décevante. Mais ce serait commettre ici une erreur analogue à celle que nous dénoncions à propos des problèmes sociaux, de croire qu'il n'est de remède aux menaces de guerre que la protestation individuelle et pour ainsi dire

anarchique de celui qui refuse de porter un fusil pour quelque cause que ce soit. Les catholiques ne peuvent pas oublier que les déformations tolstoïennes de l'Évangile contredisent à la notion même de la paix, car la paix n'est pas seulement un amour, mais un ordre, une harmonie et, disons-le sans hésiter, une justice.

Mais *l'objection de conscience* séduit surtout des consciences protestantes. Parmi les catholiques, bien plus nombreux sont ceux qui pensent que, tout comme la paix entre les classes sociales, la paix entre les nations dépend plutôt d'un progrès des esprits que d'un progrès des institutions. Il nous semble, pour notre part, que les deux efforts vont de pair, mais qu'il serait chimérique d'attendre le règne total de la charité chrétienne pour travailler à l'établissement d'organismes internationaux. C'est assurément une belle œuvre que de participer individuellement ou en groupe à des conversations amicales, à des échanges intellectuels, à cette amitié véritable, humaine et chrétienne tout à la fois, qui dissipe les préventions les plus graves, qui met en garde contre les mensonges les plus gros. Nous ne méconnaissons ni cette tâche positive ni cette très noble vocation. Nous croyons, en effet, que si les peuples se connaissaient mieux, ils éviteraient ces jugements rapides, portés au nom de principes trop abstraits, et qui blessent souvent des amours-propres légitimes. Lorsqu'on a beaucoup voyagé, lorsqu'on a lu beaucoup de journaux étrangers, on ne peut pas ignorer que des promesses furent faites à certains États, qui ne furent pas tenues, — ou que tel pays, étouffant sur un sol ingrat, s'est vu fermer successivement toutes les terres d'émigration, en sorte qu'il lui faudrait un héroïsme surhumain pour ne pas s'intéresser de trop près aux affaires d'un voisin en pleine anarchie. Mais il ne suffit pas de comprendre les situations difficiles de tant de nations proches ou lointaines, il ne suffit pas même de préparer la voie, par l'apaisement des esprits, à des remaniements amiables de frontières ou de contrats commerciaux, — il faut, en outre, qu'au dessus

des nations il existe un pouvoir fort, solidement fondé en droit et en raison, qui puisse à l'occasion imposer ses arrêts. A l'œuvre si belle du *désarmement moral*, il faut ajouter l'œuvre complémentaire de *l'organisation internationale*.

Depuis les projets plus ou moins utopiques de l'abbé de Saint-Pierre ou de Kant, l'idée d'un statut juridique de la collectivité humaine a paru la meilleure réponse à l'une des aspirations profondes de cette époque moderne dont le désordre même en soulignait mieux l'urgence. Or il est bien visible que cette tendance-là — nous n'avons besoin d'aucun effort pour la faire nôtre, car c'est celle-là même dont l'Église, à toutes ses grandes époques de vitalité, a su se faire l'interprète éloquente.

*
* *

Esprit de collaboration

On ne peut pas supprimer d'un seul trait de plume ou par la seule force d'une décision spirituelle la frontière des nations, leur différence de langues et de cultures, de même qu'on ne peut imposer le même caractère ou le même visage aux membres d'une même famille. Mais ce qu'on doit faire inlassablement, et quels qu'en soient les échecs, c'est de rappeler aux hommes cette unité profonde qui, liant et harmonisant les différences nécessaires, s'appelle précisément dans le langage de saint Augustin *la paix*. Aux princes du Moyen Age, l'Église sut imposer non pas seulement la trêve de Dieu, mais pour la défense des lieux saints la coopération positive des frères ennemis ; aux nations modernes, elle rappelle également leur qualité commune et trop souvent oubliée de nations chrétiennes. Sur ce terrain, la collaboration est facile pour les catholiques avec ceux mêmes qui ne se placent que sur le plan humain; car il est vrai que si les hommes n'étaient pas rachetés par le Christ, ils resteraient frères en Adam et qu'ils auraient le devoir de former entre eux

une société unie. Si nous dépassons le plan de la morale naturelle, parce que nous savons que le secours de la raison ne suffit pas à faire régner l'harmonie dans nos cœurs, nous savons aussi que nos devoirs de chrétien complètent nos devoirs d'homme sans les diminuer pour autant et que notre vocation de charité ne nous dispense d'aucune façon de notre tâche commune de philanthropie.

Lorsqu'il s'agit de travailler à des réformes sociales, nous rencontrons sur notre route des alliés bien compromettants et dont le programme est souvent incompatible avec la loi chrétienne. Mais lorsque nous collaborons avec les incroyants de bonne foi, aux organismes de La Haye ou de Genève, nous ne faisons qu'accomplir le plus élémentaire de nos devoirs civiques à l'égard de la collectivité humaine. Même si notre percepteur est un franc-maçon notoire, refusons-nous de payer nos impôts? L'hostilité, la méfiance ou même l'indifférence sceptique à l'égard des timides essais du monde moderne pour porter quelque remède aux maux dont il se sent responsable, serait-ce là, mes chers collègues, une faute moins grave que la fraude fiscale ou que le refus du service militaire?

. . . . . .

Le chrétien sait bien que tout travail positif s'accompagne d'un certain mouvement du cœur et de l'âme entière. Pas plus que le monde d'hier, le monde d'aujourd'hui ne sera digne de la grâce de son Dieu que s'il est capable d'abord d'un effort de communion spirituelle. Pouvons-nous écarter de cette communion ceux mêmes qui ne connaissent pas encore, ou qui ne connaissent plus dans son intégrité le message de l'Évangile? Tel est le problème général, dont nous avons examiné ce matin quelques aspects importants; qu'il s'agisse de philosophie pure, d'art ou de morale, qu'il s'agisse des relations internationales ou des conflits sociaux, nous avons chaque fois conclu que plus d'une aspiration moderne, si

nous savons les prendre dans leur ligne la plus haute, ne correspondent pas seulement sur le plan de la loi naturelle aux disciplines chrétiennes, mais qu'elles brillent parfois du reflet à demi conscient de cet amour surnaturel que nous appelons charité.

. . . . . .

MAURICE DE GANDILLAC.

RECTIFICATION

Par suite d'une erreur typographique, les deux derniers paragraphes d'un article du R. P. Pollet, O. P., sur « Les catholiques et l'Université en Irlande », paru dans *La Vie Intellectuelle* du 10 février 1933, ont pu sembler exprimer la pensée personnelle de l'auteur. En réalité, les assertions ou suggestions qui s'y trouvaient exprimées doivent être attribuées à leur auteur, M. Hone, dans son ouvrage : « L'Irlande depuis 1922 » (*Irland Service 1922*), p. 21. L'auteur de l'article ne prétend aucunement en prendre la responsabilité. Il est d'ailleurs évident qu'il ne pouvait prendre parti en faveur de *Trinity College*, alors que les autorités ecclésiastiques ont formellement signalé le danger moral auquel s'exposeraient les jeunes catholiques qui iraient y faire leurs études. A cet égard, l'auteur, comme tous les Pères Dominicains de la province d'Irlande, n'a pas d'autres sentiments que ceux de l'Église.

TABLE

Questions philosophiques et religieuses

CHRISTIANUS. . . . . L'inflation 6
PIERRE MESNARD. . . Une nouvelle philosophie du Temps 9

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'essor de la pensée au Moyen Age, par A. M. 26
Le scandale de la foi, par P. BOISSELOT, O. P. 28

DOCUMENTS

I. L'unification des Églises protestantes en Allemagne. 30
II. Les rapports de l'Église et de l'État . . 47

Questions politiques et sociales

CIVIS . . . . . Du bon usage des maladies en politique 50
J. MARQUÈS-RIVIÈRE. La Chine entre la Russie et le Japon. 53

NOTES ET RÉFLEXIONS

La situation des organisations de paix en Allemagne hitlérienne, par le Dr KURT TÜRMER 77
La Famille, par ANDRÉ COLIN 85

DOCUMENTS

Le droit civil de la Russie des Soviets, par le Baron NOLDE 87
A travers les revues 102

Les Lettres et les Arts

AUGUSTO DE CASTRO. Saint Antoine dans l'art. . 106

NOTES ET RÉFLEXIONS

Lettres étrangères, par DANIEL-ROPS. . . . 128
Le Chemin de Croix de Marcinelle, par M. B. 139
Péguy, par A. MAYDIEU, O. P. 142
Quelques livres, par M. BORDERIE 148

La vie universitaire

JACQUES MADAULE . . Impressions sur les journées universitaires de Clermont. 149

M. DE GANDILLAC. . . Aspirations modernes et disciplines chrétiennes . . . 155

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIOUGÉ (Vienne).